المنطق الكبير

للإمام فخر الدين الرازي

دراسة وتحقيق

الدكتور طورغود آق يوز

مدرس المنطق في كلية الشريعة (الإلهيات)

جامعة أرزنجان بن علي يلدريم

إشراف ومراجعة

الأستاذ الدكتور علي دوروسوي

مدرس المنطق في كلية الشريعة جامعة مرمرة التركية

المجلد الأول

دار فارس

لبعث التراث وأصالة الفكر

دار فارس
لبعث التراث وتأصيل الفكر
شركة دار فارس العالمية
الخط الساخن: ٠٠٩٦٥٦٠٩٠٨١٩٥
E.mail: dar.fares123@gmail.com

الموزعون المعتمدون

شركة وعي الدولية
القاهرة – خلف الجامع الأزهر
الخط الساخن: ٠١٠٠١٢٩٤٣٢٣

دار فارس
لبعث التراث وتأصيل الفكر
مكتبة فارس العلمية
الرياض – مخرج ١٥ – مقابل جامع الراجحي
الخط الساخن: ٠٠٩٦٦٥٣٠١٨٤٠٢٧

مكتبة أهل الأثر
الكويت – حولي – المثنى
الخط الساخن: ٠٠٩٦٥٦٦٥٥٤٣٦٩

مكتبة المجمعة
AL MAJMAAH LIBRARY
قطر – الدوحة
الخط الساخن: ٠٠٩٧٤٥٥٤٥٨٥٢٣

الطبعة الأولى
١٤٤٣هـ - ٢٠٢٢م

المنطق الكبير

للإمام فخر الدين الرازي

دراسة وتحقيق
الدكتور طورغود آق يوز
مدرس المنطق في كلية الشريعة (الإلهيات)
جامعة أرزنجان بن علي يلديرم

إشراف ومراجعة
الأستاذ الدكتور علي دوروسوي
مدرس المنطق في كلية الشريعة جامعة مرمرة التركية

المجلد الأول

دار فارس
لبعث التراث وتأصيل الفكر

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الأستاذ الدكتور علي دوروسوي

لا يخفى على كل باحث أن **أرسطوطاليس** هو مؤسسُ علم المنطق، وهذا هو سبب تسميته بـ«**المعلم الأول**» والذي يقصد بها المنطقي الأول. وان مجموعة كتب أرسطو المنطقية المكونة من ست مصنفات (**المقولات، العبارة، القياس، البرهان، الجدل، السفسطة**) التي تسمى **بالأورغانون (الآلة)** ومن ضمنها الشّعر والخطابة لأرسطو **وإيساغوجي (المدخل) لفرفوريوس الصوري** الذي وضعه ليكون مدخلاً لتوضيح وتفسير كلام أرسطو ترجمت إلى العربية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين. ولذلك يعتبر **الفارابي** هو المؤسس الثاني لعلم المنطق من خلال دراسته لكتب أرسطو التسعة، وهو ما تسبب بتسميته بـ«**المعلم الثاني**» والذي يقصد بها المنطقي الثاني، إلا أن الفارابي حصر مجموعة المنطق في كتب أرسطو الثمانية ولم يعتبر كتاب إيساغوجي لفرفوريوس من ضمن كتب أرسطو المنطقية.

أما **ابن سينا** فقد تناولَ في كتابِهِ الكبير المسمى بـ«**الشفاء**» المنطق الذي أنشأه الفارابي في تسعة أجزاء بعد إضافته كتاب إيساغوجي، وبإمكاننا القول أن المنطق الذي أنشأه أرسطو قد وصل إلى مرحلة النضج والكمال في قسم المنطق من كتاب «الشفاء» لابن سينا، وبذلك يمكننا القول أن دراسات المنطق التي تمت في العالم الإسلامي في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين هي دراسات مرتكزة بشكل عام على كتب أرسطو التسعة المذكورة، إما على شكل شرح أو تفسير أو حاشية أو تصحيح أو غير ذلك، ونقصد بذلك أن التصانيف المنطقية ما بعد الفارابي كانت عبارة عن شروح لمتون وتصانيف أرسطو المنطقية.

في القرن الحادي عشـر الميلادي قام ابن سينا بإحداث نقلة نوعية في تقاليد التأليف المنطقي (الشرح، التفسير وكتابة الحواشي) من خلال تصنيفه لكتاب «الشـفاء» الذي يتألف من **الطبيعيات والنظريات والإلهيات**، وكتاب «الشفاء» يشـبه بشـكل كبير الموسـوعة العلمية الشـاملة التـي تضم الكثير مـن العلوم الأنسـانية التي تم توارثها عن العصور الأولى، ويعتبر قسـم المنطق من كتاب «الشـفاء» أضخم متن عرفه تاريخ علم المنطق، وبعد إنتهاء حقبة ابن سـينا لم تهتم الأوسـاط والمراكز العلمية إلى مجموعة أرسـطو المنطقية، بإستثناء **ابن رشـد الحفيد** فقد قام بتحليل وشرح كتب أرسطو التسعة من جديد وفق رؤيته العلمية، وقام كذلك بتفسير كتاب البرهان لأرسطو، كما لخص كتب ورسائل الفارابي المنطقية (الجوامع).

علـى الرغم من أن الفارابي عمل على إيجاد حل للجدل الواقع بين النحو والمنطق (**مثال على ذلك: مناظرة القاضي أبي سـعيد السيرافي النحوي ومتى بـن يونس المنطقـي**) والتي تسـببت في تداخل علم المنطق مـع اللغة العربية، وبالرغـم مـن أن ابن سـينا ألف كتبـاً تعليمية ضخمـة في المنطق كـ«**الشـفاء**» و«**النجـاة**» و«**الإشـارات والتنبيهـات**» إلا أنـه لم يسـتطيع إدخـال المنطق في العلـوم الدينية كالكلام والفقـه، وبعبارة أخرى لم يهتـم **الفقهاء والمتكلمون** المعاصرون للفارابي وابن سينا بعلم المنطق.

أول محاولـة لجعل المنطق آلة لفهم الفقه والكلام جاءت من قبل **ابن حزم الظاهري (التقريب لحد المنطق بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية)**، وقد أكمل **الغزالي** الفقيه الشـافعي والمتكلم الأشـعري مشـروعَ ابن حزم، ولكنه رفض حصر المنطق بالفلسفة، إذ اعتبر المنطق آلة كل العلوم بما فيها الفقه والأصول

والكلام وذلك من خلال تأليفه لكتب في علم المنطق كـ«**معيار العلم**» و«**محك النظر**» و«**المستصفى من علم الأصول**» و«**القسطاس المستقيم**» و«**أساس القياس**»، بل إن الغزالي اعتبر المنطق من العلوم الدينية، وقد أدخله في علم الكلام من خلال كتابه «**إحياء علوم الدين**»، وقد قال في المستصفى: «**من لم يدرس المنطق لا يوثق بعلمه**».

أما الفقيه الشافعي والمتكلم الأشعري **عبد القاهر البغدادي** الذي عاصر ابن سينا والذي عاش قبل الغزالي بربع قرن فقد أطلق في كتابه «**عيار النظر في علم الجدل**» مصطلح أهل الجدل على المتكلمين و أهل المنطق على الفلاسفة، وذهب إلى أن الجدل أعلى من منطق الفلاسفة، وإذا استثنينا بعض الأسماء **كالسهروردي المقتول وأبو البركات البغدادي** فإن المصنفات المنطقية التي تم تأليفها في العالم الإسلامي بعد الغزالي تم تصنيفها من قبل المتكلمين الأشاعرة، وقد ذهب المتكلمون الأشاعرة الذين جاؤوا بعد الغزالي إلى أن **العلاقة بين المنطق وعلم الكلام علاقة تلازم**، وقد اعتمد هؤلاء المتكلمون في منطقهم بشكل كبير على متون ابن سينا المنطقية الواردة في كتابيه «**الشفاء**» و«**الإشارات والتنبيهات**».

تعتبر الحقبة (من بداية القرن الحادي عشر وإنتهاءً بالقرن الثالث عشر الميلادي) هي الحقبة التي برز فيها المتكلمون الأشاعرة بشكل كبير وهي بمثابة العصر الذهبي لتاريخ المنطق الإسلامي، ومن بين المناطقة الذين برزوا في هذه الفترة **فخر الدين الرازي وسيف الدين الآمدي وسراج الدين الأرموي وأثير الدين الأبهري ونصير الدين الطوسي وأفضل الدين الخونجي ونجم الدين الكاتبي القزويني**

وقطب الدين الشيرازي، وقد كان فخر الدين الرازي المسمى **بالإمام (الشارح الفاضل)** على رأس وطليعة هؤلاء المنطقيين.

وكذلك نجد أن **قطب الدين الرازي** في كتابه التقرير «**شرح الشمسية**» يجعل لكل من الفارابي وابن سينا والفخر الرازي مذهبًا ومدرسة منطقية، وقد قرر الشيرازي هذه النتيجة من خلال تتبعه لتأثير كل شخص منهم على الأوساط والمحاضن العلمية المنطقية، وهو ما جعل المناطقة الذين جاؤوا بعد الفخر الرازي (الأبهري والخونجي) يعتبرونه الإمام وأن له مدرسة منطقية مستقلة (يطلقون عليها مدرسة الإمام) ويحتجون بأقوالها وتقريراتها.

كتاب الرازي «**المنطق الكبير**» الذي بين أيدينا يعتبر أضخم وأكبر كتاب في المنطق تم تأليفه بعد مجموعة ابن سينا المنطقية المسماة بـ«**الشفاء**»، وهو أول كتاب ألفه الرازي في علم المنطق، والدليل على ذلك نسبته بعض الأقوال الواردة في الشروح والملخصات التي كتبها على «**عيون الحكمة**» و«**الإشارات**» إلى هذا الكتاب، وقد اعتمد الرازي في هذا الكتاب بشكل كبير على أقسام المنطق الموجودة في كتابي ابن سينا «**الشفاء**» و«**الإشارات والتنبيهات**».

على الرغم من أن كتاب «**المنطق الكبير**» أكثره اقتباسات ونقولات من كتب ابن سينا إلا أن طريقة الرازي في التصنيف والتأليف جعلت من هذا الكتاب مصنفًا فريدًا من نوعه، ويظهر ذلك من خلال المصطلحات التي نقلها إلى علمي الفقه والكلام، وطريقة تحليل النصوص والأخبار، فعلى سبيل المثال استخدم الرازي مصطلحي اللفظ المستعمل واللفظ المهمل بدلاً من اللفظ الدال واللفظ الغير الدال، وضمَّن الحقيقة والمجاز إلى مبحث الدلالة، وكذلك ما تم ذكره في مقدمة كتابة الكبير (المؤلف من **مدخل وخمسة أقسام**

أو جمل رئيسية) من تحليل وتعريف للمعرفة ومن بيان العلاقة بين المعرفة والسعادة وبين المعرفة والمنطق ما يعتبر من الأفكار الأصيلة، كما أضاف تسميات جديدة للصيغ المنطقية كالعرفية وغيرها، كل هذه الأمثلة تدل على أصالة وتميّز وتفرد هذا الكتاب.

وقيام الرازي بدراسة مبحث القياس من كتاب الشفاء في مبحث الحجة وبيان المواضع المتعلقة به، وتناول لمبحث البرهان -المؤلف من خمسة فنون- في مبحث مستقل نظرًا لأهميته وتحليل مواضع الجدل والمغالطة والخطابة والشعر في مبحث واحد، هي أمور ضرورية ومهمة ويجب التنبيه عليها لما لها من أهمية كبيرة، ومن جهة أخرى يمكننا النظر إلى كتاب المنطق الكبير على أنه أشبه ما يكون بتفسير وشرح دقيق وموسع لأقسام المنطق الموجودة في كتاب الشفاء، كما يمكننا القول أن كتاب «**دقائق الحقائق**» لسيف الدين الآمدي وكتاب «**أساس الإقتباس**» لنصير الدين لطوسي قد تم تأليفهما على نهج كتاب «**المنطق الكبير**».

وبإمكاننا القول أن الرازي في كتابه «**المنطق الكبير**» وفي كتبه المنطقية الأخرى ومن خلال شروحه لمؤلفات ابن سينا قدم إضافات كبيرة في سبيل توضيح علم المنطق وخاصة **المنطق السينوي**، وبالتالي يمكننا فهم العلاقة القوية بين الفخر الرازي وتراث ابن سينا، ويمكن تشبيه هذه العلاقة كالتفاعل الظاهر بين ابن رشد الحفيد وتراث أرسطو، وكتاب المنطق الكبير الذي بين أيدينا يؤيد ما ذكرناه.

وبعد هذا التقديم البسيط لا بد من تقديم الشكر والامتنان للفخر الرازي على ما قدمه من مؤلفات وإضافات علمية منطقية مهمة، كما نبارك للأستاذ

المشارك الدكتور طورغود آق يوز الذي توسع في دراسة هذه المؤلفات والذي أعد هذا الكتاب للنشر بعد أن قام بدراسة مخطوطات «**المنطق الكبير**» التي لم يصل إلى أيدينا سوى نسخة واحدة منها فقط، دراسة دقيقة وذلك على شكل أطروحة علمية نال على إثرها درجة الدكتوراه.

٣٠/ ٠٧/ ٢٠٢١

أ.د. علي دوروسوي

كلية الشريعة / جامعة مرمرة

رئيس قسم الفلسفة والعلوم الدينية

تمهيد

يعـد **فخر الدين الـرازي** (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م)، أحد أبرز الفلاسـفة في التراث المنطقي الإسلامي، وهو من الذين أثَّروا على محتوى ونطاق الكتابات المنطقيـة اللاحقـة، ونظـرًا لعِظم أثره؛ تسـابق النـاس إلى نشـر أعماله، حتى أصبحـت أعماله محل اهتمام في الأبحاث وفي المراكـز الأكاديمية المختلفة. وبالرغـم من ذلـك، ظل بعضها -علـى أهميته- رهيـن أدراج المخطوطات، لـم ينشـر بعـدُ؛ ومنها الكتاب المسـمى بعنـوان «**المنطق الكبير**». وقد سـعينا في نشـره كي نلفت انتبـاه مراكز البحـث العلمي إليه في عصرنـا الحالي، ومن الضـروري أن ننبـه أننا لم نتحصل إلا على نسـخة مخطوطـة واحدة فقط من الكتاب. وقد بذلنا قصارى جهدنا لتقديم نشرة علمية بمنهج أكاديمي متقن في تحقيقنا لهذه المخطوطة الفريدة والنادرة. وقد قمنا بدراسـة وتحقيق وتحرير هذه المخطوطة خلال مرحلة الدكتوراه بإشـراف ثلة من فضلاء الأكاديميين؛ ولهـذا نهدف من خلال هذه النشرة العلمية المحققة لكتاب «المنطق الكبير» أن نُقدِّم للأوسـاط العلمية والأكاديمية المختصة نصًا يساهم في تطور الدراسات والأبحاث في المنطق الإسلامي.

ولقد سـاهم العديد مـن القامات العلمية والأكاديمية بالإشـراف على هذه العمل، أولهم بلا شـك: هو **الأسـتاذ الدكتـور علي دوروسـوي**؛ حيث قابلنا معه المخطوطة بشـكل كامل لعدة مرات، وقد قـام -أيضًا- بالمقابلة الأخيرة لهـا وأجرى عليهـا قلم التصحيـح والتصويب والترجيح، ونحـن نقدم عظيم امتناننـا وتقديرنـا الخاص له. ثانيهم: **الأسـتاذ الدكتور إحسـان فضل أوغلو**، ومسـاعده **الأسـتاذ الدكتور فـروح أوزْبيلاوْجـي**؛ فقد سـاعدانا في الحصول

على عدد من المخطوطات. وتجدر الإشارة كذلك إلى **البروفيسور الدكتور محيي الدين ماجيت**، و**الأستاذ الدكتور حسن حاجاك**، و**الأستاذ الدكتور إبراهيم جاباك**، و**الدكتور والخبير حسن تتيك**، ومساعد الباحث **عليَّة كولر**، والسيدة **فرانزيسكا كنوبل**، والسيد **زين العابدين بن خياط الزوقري**؛ حيث قدموا مساهمات مباشرة وغير مباشرة في ظهور هذه الطبعة الفريدة لكتاب المنطق الكبير، ونحن بذلك ممتنون لمساهماتهم. وأخيرًا، يجب أن نشكر **البروفيسور الدكتور أولريج رودولف**، وكذلك **محرري دار فارس** - لبعث التراث وتأصيل الفكر - الذين نقدر مساعيهم لنشر الكتاب.

الدكتور/ طورغود آق يوز
مدرّس المنطق في كلية الشريعة (الإلهيات)
جامعة أرزنجان بن علي ييلديرم - تركيا

Assoc. Prof. Turgut AKYUZ
University of Erzincan Binali Yildirim
Faculty of Theology, Department of Logic

المقدمة

أرسى **أرسطو** (ت: ٣٢٢ق.م) قواعد وأسس علم المنطق؛ وعرف بعدها باسم «**المعلم الأول**»، وأعاد **الفارابي** (ت: ٣٣٩هـ/ ٩٥٠م) بناء قواعد هذا العلم في الحضارة الإسلامية وعرف بفضل هذه الجهود باسم «**المعلم الثاني**»، وقام بعد ذلك **ابن سينا** (ت: ٤٢٩هـ/ ١٠٣٧م) بتهذيب وترتيب أبوابه، من خلال إزالة غوامضه وترتيب قواعده، ونظم بذلك قواعد المنطق الكلاسيكي، وبسبب دوره وجهوده المتميزة ومعارفه المتكاملة المتنوعة استحق وبجدارة لقب «**الشيخ الرئيس**».

وخلال الفترة التي أعقبت ابن سينا، حاول **ابن حزم الأندلسي** (ت: ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)، وهو أحد أعلام ومجددي المذهب الظاهري، إضفاء الشرعية على المنطق والاستفادة منه في العلوم الدينية من خلال كتابه «**التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية**».

ومن ثم قام **الغزالي** (ت: ٥٠٥هـ/ ١١١١م) ببذل بعض الجهود والمساعي للحفاظ على هذه النتائج والسعي لتطويرها، وهو مؤلف «**معيار العلم**» و«**المستصفى**»؛ حيث قام بإدخال المنطق في العلوم الإسلامية واستخدامه كآلة في علم الكلام والفقه والأصول. أرست أعمال ابن حزم والغزالي المنطقية الأسس التي أدت لظهور **فخر الدين الرازي** (ت: ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م). وبعبارة أخرى، أكمل فخر الدين الرازي النشاط الذي بدأه ابن حزم والغزالي. وبسبب هذه الجهود المبذولة والمتميزة اعتبر فخر الدين الرازي «**الإمام**» في هذا الفن ولذلك قد أطلق عليه المناطقة الإسلاميين «**خاتمة المحققين - أفضل المتأخرين**»[1].

---

(١) سراج الدين الآرموي، مطالع الأنوار، ١٣.

بالنظر إلى مصنفات فخر الدين الرازي في المنطق، يمكن اعتباره من أكبر الشخصيات العلمية التي أثرت في العالم الإسلامي بعد الفارابي وابن سينا. ومن خلال تبنيه لمدرسة المنطق السينوي، التي لُقب مؤسسها من قبل البعض بـ «الشيخ الرئيس» وقد اختار الخواجة **نصير الدين الطوسي** (ت: ٦٧٢هـ/ ١٢٧٤م) للفخر الرازي لقب؛ «**الشارح الفاضل**»[(١)].

وبالإضافة إلى ذلك، نجد **قطب الدين الرازي التحتاني** (ت: ٧٦٦هـ/ ١٣٦٥م) يشير إلى إن فخر الدين الرازي لديه آراؤه واختياراته الخاصة في بعض القضايا المنطقية مثل: تعريف التصور والتصديق، وكذلك تعريف العكس المستوى والعكس النقيض[(٢)]؛ لذلك وفقًا لقطب الدين الرازي، يمكننا تقسيم المناطقة الإسلاميين إلى ثلاثة مدارس أو مذاهب في العالم الإسلامي: **مدرسة المعلم الثاني الفارابي، ومدرسة الشيخ الرئيس ابن سينا ومدرسة الإمام فخر الدين الرازي**[(٣)].

ومن خلال هذه المقدمة سنسعى إلى ذكر ما اشتمال عليه أوسع كتاب مؤلف في علم المنطق، وهو كتاب «**المنطق الكبير**» الذي كتبه وحرره فخر الدين الرازي، والذي يعتبر أساس كتبه اللاحقة في المنطق، مثل: «**الملخَّص**»، و«**شرح الإشارات والتنبيهات**»، و«**شرح عيون الحكمة**». ومع كونه كذلك إلا أنه من خلال البحث الذي قمنا به وجدنا أن كتاب «المنطق الكبير» لم تقدم حوله أي دراسات سابقة! **ولم ينشر أصلًا قبل هذه النشرة.**

وكذلك من خلال تتبع الأبحاث والدراسات التي تناولت جهود فخر الدين الرازي في علم المنطق، لم نجدها تناولت كتاب «المنطق الكبير» بالدراسة ولا بالمناقشة، وإنما نجد الإشارة في بعضها لعنوان الكتاب فقط، ولهذا السبب، نأمل أن تقدم دراستنا مساهمة كبيرة في الأبحاث المتعلقة بمكانة وأهمية فخر

---

(١) نصير الدين الطوسي، شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ٨٣.

(٢) قطب الدين الرازي التحتاني، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ٣٦-٣٨.

(٣) قطب الدين الرازي التحتاني، تحرير القواعد المنطقية في شرح الرسالة الشمسية، ٢٥٣-٢٥٤.

الدين الرازي في الدراسات المنطقية. فإن إصدار ونشر الأعمال الرئيسة مثل هذا الكتاب لها أهمية من حيث دقة إجراء وتطبيق الدراسات المنطقية من خلال الاعتماد على المصادر الرئيسة بدلًا من المصادر الثانوية - الفرعية.

ومن خصائص كتاب «**المنطق الكبير**» مشابهته لكتاب «**الشفاء**» لابن سينا في جزء المنطق منه؛ وعلى الرغم من كتابة «**المنطق الكبير**» على خمسة فصول (جُمل) أساسية، إلا أنه يتضمن تسعة كتب في علم المنطق، وبضم المقدمة له يكون مكونًا من عشرة كتب، وبالمقارنة مع نسق وأسلوب «**كتاب الشفاء**» يظهر لنا تقديم وتأخير الرازي لبعض مسائل وأبواب كتابه وفقًا لترتيب «**كتاب الشفاء**» ونقله عنه بعض المسائل كتصنيف «المفرد (= البسيط) والمركب»، وذكره مسألة الحد، وبحثه الجهات دخل فصول القضايا، وبذلك يمكننا أن نؤكد أن كتاب «**الإشارات والتنبيهات**» لابن سينا كان من مصادر فخر الدين الرازي من حيث صياغة وتنظيم فصول «**المنطق الكبير**» إلا أن «**المنطق الكبير**» للرازي يتميزعن «**الإشارات والتنبيهات**» لابن سينا في إضافته لمبحث: المقولات (=قاطيغورياس)، ومعالجته لفصل (الصناعات الخمس) بمزيد من التفصيل والتوسع مقارنة بالأعمال الأخرى.

١- المنطق الكبير: نسخ المخطوطة:

كما يفهم من اسم الكتاب، يعتبر «**المنطق الكبير**» الكتاب الأكثر شمولًا وبسطًا في مجال المنطق بين مصنفات الرازي المتعددة. مع أخذنا في الاعتبار أسبقية تصنيفه لكتاب «**الآيات البيِّنات**» الذي يتكون من عشر صفحات فقط، وبذلك يمكن القول إن أول عمل منطقي رئيس للرازي هو كتاب المنطق الكبير. على الرغم من عدم بروزه في مصادر المنطق الكلاسيكي، إلا أن الرازي يشير إليه في كتبه؛ فيقول مثلا: (وكتابنا الكبير)[(١)].

---

(١) فخر الدين الرازي، شرح عيون الحكمة، ١/ ١٦٣؛ منتخب الملخص ٣١٨؛ شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ٦٩، ٩٢، ١٩٣.

ومن خلال النظر في المصادر التي يستشهد بها الرازي في كتابه «**المنطق الكبير**»، يثبت عندنا تصنيفه له بعد كتاب «**الآيات البينات**» و«**المباحث المشرقية**» وقبل تصنيفه لـ «**شرح الإشارات والتنبيهات**» و«**شرح عيون الحكمة**». مع مراعاة أن الرازي بدأ بتحرير كتبه الأخرى قبل الانتهاء من «الملخَّص»، و«المنطق الكبير»[١]. ومع هذه القرائن، يتضح لنا أن الرازي قد أنهى هذا العمل بعد (٥٧٦هـ/ ١١٨٠م) في سن ٣٢ أو ٣٣[٢].

عند مقارنة كتاب «المنطق الكبير» بالكتب الكلاسيكية في المنطق حتى عصرنا الحالي، يمكننا أن نؤكد أن «المنطق الكبير» هو أوسع كتاب في المنطق في الحضارة الإسلامية بعد «كتاب الشفاء» لابن سينا. ويظهر لنا من المخطوطة أن مؤلف الكتاب بعد ذكره لحمد الله والصلوات على رسوله، يبدأ العمل مباشرة في التعامل مع مواضيع وأقسام علم المنطق[٣] ويختتم ذلك بتقريراته ونتائجه وأرائه المنطقية[٤].

ومن خلال الدراسة والمتابعة ثبت عندنا أن «المنطق الكبير» هو أول كتاب مطول صنفه الفخر الرازي في علم المنطق، ومن خلاله عرض وناقش فيه آراء أرسطو والفارابي وابن سينا و**عمر بن سهلان الساوي** (ت: ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م)، و**أبي البركات البغدادي** (ت: ٥٦١هـ/ ١١٦٦م)، وقد صنف الفخر الرازي العديد من الكتب التي تناولت علم المنطق وأهمها كتاب «**الملخص في المنطق**

---

(١) فخر الدين الرازي، شرح عيون الحكمة، ١/ ١٦٣؛ من ملخص الحكمة والمنطق ٣١٨؛ شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ٦٩، ٩٢، ١٩٣.

(٢) ألطش، التسلسل الزمني لفخر الدين الرازي، ١١٣.

(٣) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، ١ و.

(٤) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، ٣٧١ ظ.

والحكمة»، وبالنظر إلى محتوى الكتاب يمكنا القول إن الرازي قد كتبه بقصد طرح وتقديم أفكاره واختياراته وآرائه المنطقية إلى المحيط العلمي. وقد حاول من خلال هذا الكتاب أن يحجز مكانته في الأوساط العلمية والمراكز البحثية. ونتيجةً للتتبع والاستقراء الكامل لمصنفات الفخر الرازي ثبت لنا أن الرازي قد انتهى من تصنيف كتاب «المنطق الكبير» في نفس الفترة التي انتهى فيها من تصنيف كتاب «المحصول في أصول الفقه»(١).

تشير مقدمة «المنطق الكبير» إلى أن الكتاب ليس تعليقًا أو اختصارًا، بل على العكس، تصنيف موسوعي شامل وتأليف علمي منفرد(٢). ومن خلاله، قدم الرازي الاستدلالات والنتائج على الحجج والنظريات السابقة، المتعلقة بأبحاث ومواضيع منطقية متعددة وقدم بعض أفكاره وقراءاته الخاصة حولها. وقد تم استخدام هذه القراءات والنتائج والأفكار كمراجع بحثية في أعمال الرازي اللاحقة.

ومن خلال البحث والمتابعة، لم نجد أي دراسة نُشرت من قبل تناولت نص كتاب «المنطق الكبير». **وتعتبر هذه الدراسة هي الأولى من نوعها والوحيدة لهذا الكتاب**، وحقيقة هي ببليوغرافية شاملة لكتاب ومباحث ومخطوطات «المنطق الكبير». وخلال فترة التجهيز والإعداد لهذا المشروع الضخم توصلنا إلى ثماني مخطوطات معنونة باسم كتاب «المنطق الكبير»، وبعد الفحص والتحقق من الفهارس والمصادر تبين لنا أن النسخة الوحيدة لكتاب «المنطق الكبير» هي النسخة المسجلة في العدد ٣٤٠١ من مجموعة أحمد الثالث [السلطان العثماني] في مكتبة قصر توبقابي في إستانبول. وأما النسخ الأخرى

---

(١) ألطش، التسلسل الزمني لأعمال فخرالدين الرازي، ١٥٥.

(٢) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، ١ ب.

المفهرسة باسم كتاب «المنطق الكبير» فهي عناوين لا تمُتُّ للكتاب بأي صلة. وسنقوم بتوضيح وذكر تفاصيل النسخ المفهرسة باسم «المنطق الكبير»، ومن ثم ننتقل إلى وصف نسخة قصر توبقابي التي اعتمدت في التحقيق والدراسة.

أ- النسخ المنسوخة عن الأصل لمخطوطة «المنطق الكبير»:

١- نسخ مكتبة برلين الحكومية [Staatsbibliothek zu Berlin] برلين / ألمانيا:

يوجد نسختان لكتاب «المنطق الكبير» على فهارس هذه المكتبة:

أ- نسخة رقم ١:

بحسب الفهرس، فإنه يتضمن مجموعة مرقمة بـ ٥١٦٥ باسم «المنطق الكبير لفخر الدين»، وتحتوي هذه النسخة على ثلاث صفحات فقط وتقع بين الصفحة ١٧ إلى ١٩ من المخطوطة[١]. وقراءة هذه الصفحات صعبة جدًّا بسبب تلفها. وكذلك نجد في نهاية الصفحة ١٩، قد كُتب «**تم شرح المنطق الكبير**». ولا توجد معلومات حول شارح أو كاتب هذه النسخة، وغالب الظن بعد التحقيق والتدقيق أن هذه النسخة إما أن تعود إلى الفخر الرازي، أو إلى **سراج الدين الأرموي** (ت: ٦٨٢هـ/ ١٢٨٣م)[٢].

ب- نسخة رقم ٢:

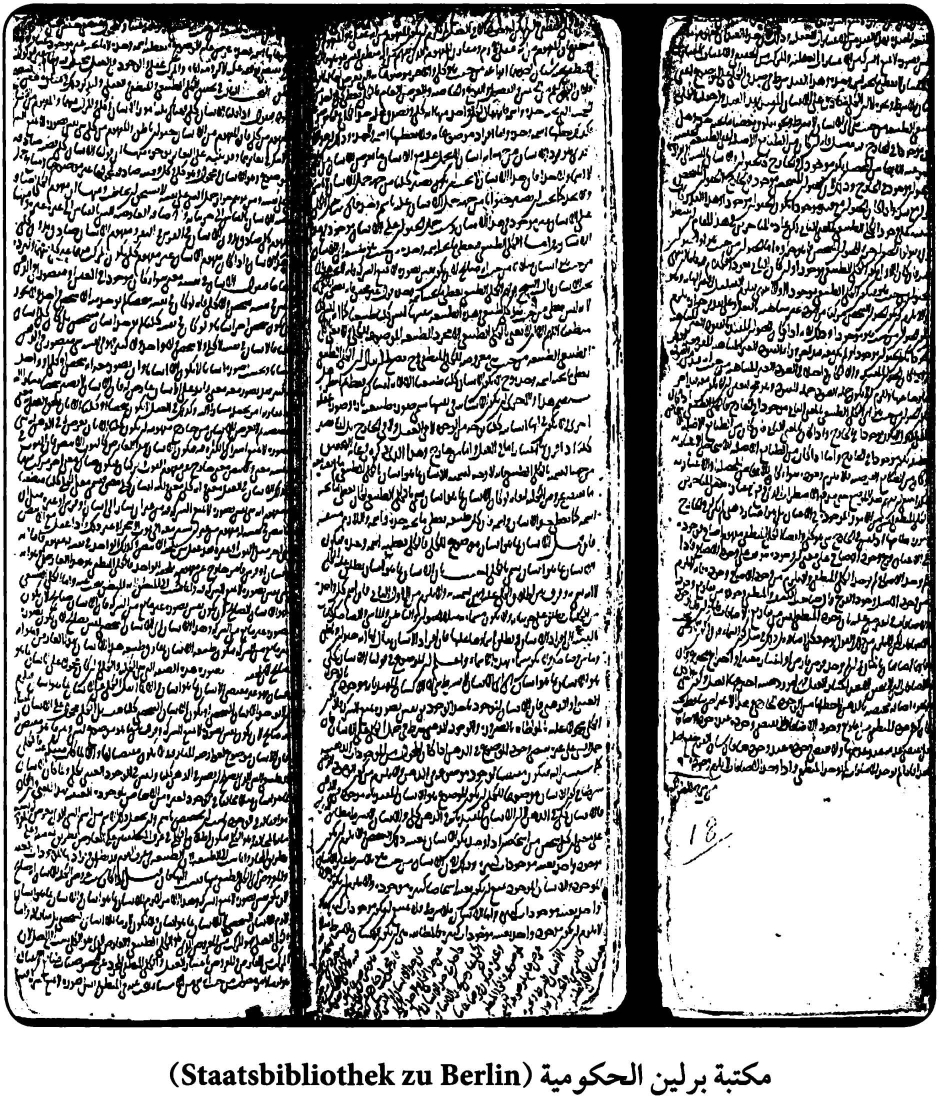
يظهر الرقم القياسي ٥٢٧٣ في الكتالوج (الفهرس) أن هناك نسخة أخرى من الكتاب في نفس المكتبة[٣]. وقد نُسبت هذه النسخة عن طريق الخطأ إلى

(١) أهلوارت، دليل المخطوطات للمكتبة الملكية في برلين: دليل المخطوطات العربية، ٤/ ٤٦٧-٤٦٨.

(٢) فرانزيسكا كنوبل، «فخر الدين الرازي، المنطق الكبير (أحمد الثالث، رقم ٣٤٠١، عام ١٢٦٨م): فوائد الديالكتيك"، أورينز ٤٣ (٢٠١٥)، ٤١٥، ٤١٦، ٤٢٠، ٤٢٥.

(٣) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي: ملحق، I / 817.

الرازي. وفي الواقع، هي نسخة لكتاب «آداب البحث والمناظرة» الذي كتبه شمس الدين السمرقندي (ت: ٧٠٢هـ/ ١٣٠٣م)[1].



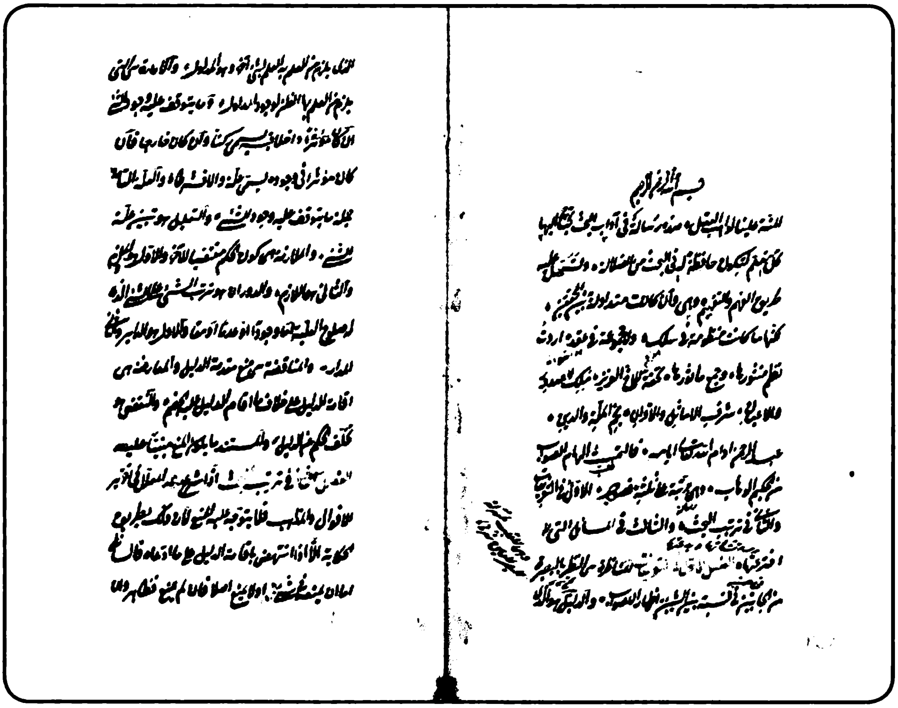
مكتبة برلين الحكومية (Staatsbibliothek zu Berlin)

برلين/ ألمانيا رقم ٥١٦٥، الصفحات ١٧، ١٨، ١٩

(١) أهلوارت، أدلة المخطوطات في مكتبة برلين الملكية: دليل المخطوطات العربية، ٤/ ٥١٩-٥٢٠.

٢- نسخة مكتبة مدينة باليكسير العامة [Balıkesir]/ تركيا:

تُنسب الصفحة الأولى من المخطوطة المرقمة بـ ٤٣٠ إلى الرازي عن طريق الخطأ باسم «المنطق الكبير». وهي في الأصل كتاب «آداب البحث والمناظرة» لشمس الدين السمرقندي أيضًا.



مكتبة باليكسير العامة: رقم ٤٣٠/ ض، أ وب

٣- نسخ المكتبة الوطنية ألمالي أنطاليا / تركيا:

تشير سجلات الفهارس إلى نسختين من الكتاب في هذه المكتبة:

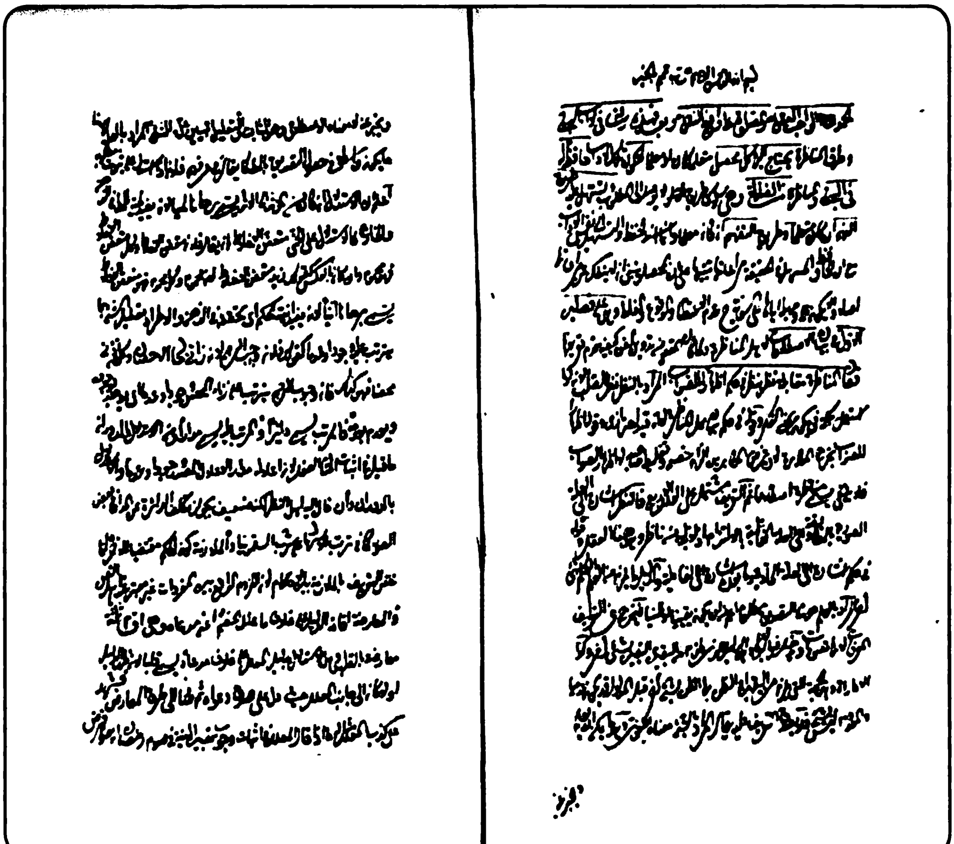
أ- نسخة رقم ١:

الرسالة الحادية عشرة للمخطوطة المرقمة بـ ٢٧٨٣ مصنفة أيضًا بشكل خاطئ على أنها «المنطق الكبير». وقد تكرر هذا الأمر كثيرًا من قبل؛ فإن هذه المخطوطة هي لكتاب «آداب البحث والمناظرة» من تأليف شمس

الديـن السـمرقندي. وهي نفـس المخطوطة الموجـودة الآن في مكتبـة قونيا للمخطوطات المحلية / تركيا بالرقم ٧٠٤٩.

ب- نسخة رقم ٢:

بالمثـل أيضًا، فإن الورقة الثانيـة للمخطوطة المرقمة بـ ٢٣٨٩ مصنفة خطأً على أنها «المنطق الكبير»؛ وهي أيضًا كتاب «آداب البحث والمناظرة» لشمس الدين السمرقندي. وقد تم نقل هذه المخطوطة إلى مكتبة قونيا للمخطوطات المحلية / تركيا. ورقمها في الفهرس الجديد هو ٧٢٥٥.



مكتبة المالي: رقم. ٢٧٨٣/ ١١؛ مكتبة قونيا للمخطوطات المحلية، رقم. ٧٠٤٩، ٢٠٩أ و٢١٠ب

فقد ظهر مما ذكرناه آنفًا أن النسخ الثلاث الأخيرة نسبت خطأً إلى فخر الدين الرازي. ونعتقد أن السبب وراء هذه النسبة الخاطئة، متابعة مفهرسي تلك المكتبات لفهرسة هذه النسخ من قبل مكتبة قصر توبقابي [TOPKAPI SARAYI KÜTÜPHANESI]، وهؤلاء الباحثون اعتمادوا على المعلومات المذكورة في أعمال **كارل بروكلمان** (ت: ١٩٥٦م). بالرغم من كون بروكلمان يستخدم عمومًا فهارس أهلوارت في أبحاثه الأدبية، مع عدم مراعاتهم للتفسيرات التي قدمها أهلوارت حول المخطوطة رقم ٥٢٧٣ في مكتبة برلين الحكومية (Staatsbibliothek zu Berlin) في ألمانيا[١].

يقول أهلوارت: (إن المخطوطة المرقمة رقم ٥٢٧٣ هي آداب البحث والمناظرة» لشمس الدين السمرقندي)[٢]،

(والعمل المسجل بالرقم ٥١٦٥ يمكن أن يكون جزءًا أو مختصرًا للمنطق الكبير لفخر الدين الرازي)[٣]. والسبب وراء افتراض «آداب البحث والمناظرة» أنه «المنطق الكبير»: هو وجود تشابه بين مقدمة الكتابين؛ فقد كانت الجملة الافتتاحية لـ «المنطق الكبير»: (**الحمد لواهب العقل**)[٤]، وكذلك جاءت نفس الجملة في بداية كتاب «آداب البحث والمناظرة»: (**الحمد لواهب العقل**)[٥] أو (**المنة علينا لواهب العقل**)[٦]. ولا شك أن التشابه في الجمل الافتتاحية قد

---

(١) بروكلمان، تاريخ الأدب العربي: ملحق، I / ٨٧١.

(٢) أهلوارت، أدلة المخطوطات في مكتبة برلين الملكية: دليل المخطوطات العربية، ٤/ ٥١٩-٥٢٠.

(٣) أهلوارت، أدلة المخطوطات للمكتبة الملكية في برلين: دليل المخطوطات العربية، ٤ / ٤٦٧-٤٦٨.

(٤) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، ١ ب.

(٥) شمس الدين السمرقندي، أدب البحث والمناظرة، مكتبة قونية ريجينال، مخطوطة رقم ٧٠٤٩، ٢٠٩ أ.

(٦) شمس الدين السمرقندي، أدب البحث والمناظرة، مكتبة مدينة باليكسير العامة. رقم ٤٣٠/ ١، ١ ب.

يكون عاملًا وسببًا في فهرسة المخطوطات فهرسةً خاطئة؛ ومن ذلك ما حدث مع كتابنا هذا.

٤- نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية الرياض / المملكة العربية السعودية:

يُظهر فهرس هذا المركز سجلًّا لنسخة «المنطق الكبير» برقم ٣٤٤٩٧، لكن في الواقع، لا توجد نسخة من الكتاب هناك.

٥- نسخة ميكروفيلم - معهد المخطوطات العربية / مصر:

تشير فهارس المعهد إلى وجود نسخة واحدة من «المنطق الكبير». وبعد التحقق تبين أن هذه النسخة لا تتميز بأي إضافات، ولكنها نسخة طبق الأصل من الميكروفيلم للنسخة الموجودة حاليًّا في مكتبة قصر توبقابي[1].

❁ ❁ ❁

(١) الزركان، فخر الدين الرازي والشروح الكلامية والفلسفية، ٩١.

وبعدما تبين حال تلك النسخ، فقد استندنا في طبعتنا هذه على (نسخة مكتبة قصر توبقابي / تركيا)؛ وسنذكر فيما يلي وصف هذه النسخة وحالتها المادية وما يتعلق بذلك:

ب- نسخة مكتبة قصر توبقابي / تركيا:

كما ذكرنا سابقًا، توجد النسخة الوحيدة المتوفرة من «المنطق الكبير» في مكتبة قصر توبقابي. وهي ضمن مجموعة أحمد الثالث؛ حيث تم ترقيم النسخة بـ ٣٤٠١[١].

ووصف المخطوطة كما يلي:

اللغة: العربية.

نوع الخط: هو النسخ.

عدد الأسطر: ٢٩ سطرًا في الصفحة.

أبعاد الصفحات: ٢١٥×٨٠ ملم.

والمساحة المكتوبة: ٢٣٥×١٠٥ ملم.

عناوين المخطوطة واضحة.

وبعد معاينة المخطوطة يشير المظهر الخارجي لها على أنه قد تم إصلاحه مؤخرًا، وتم إضافة عنوان على الغلاف الخارجي. وهذه النسخة، باستثناء الغلاف وبعض الأوراق التكميلية المتميزة (الشُّقَّة)، فإنها لا تحتوي على أي

---

(١) المخطوطة مُرقمة بـ٦٧٨٢ في الكتالوج العام المصمم لكتب القصر. انظر كاراتاي، مكتبة متحف قصر توبقابي، فهرس المخطوطات العربية، ٣/ ٦٦٣.

بياضات. ولم نواجه أي مشاكل في هذه المخطوطة كالترقيم الخاطئ، أو تغير الترقيم أثناء الإصلاح، أو عدم تناسق الصفحات؛ باستثناء حالة واحدة، وهي أن ترقيم الأوراق مكرر في الورقة ٧١[١].

يُظهر الفهرس الخاص بالمكتبة أن الكتاب يحتوي على ٣٧١ ورقة[٢]. ومع ذلك، في حالة احتساب التكرار؛ يجب أن يكون مجموع الأوراق ٣٧٢ ورقة. وعلاوة على ذلك، هناك أربعة أوراق تكميلية متميزة بين الصفحات. من أسلوب الكتابة، فقد ثبت عندنا بعد التحقق بأن هذه الأوراق تنتمي إلى حسن بن محمد الطبسي[٣] الذي كان مالكًا للنسخة فترة طويلة.

تُظهر المخطوطة أن تاريخ نسخ الكتاب هو عام ٦٦٧هـ/ ١٢٦٨م. وتوضّح بيانات النسخ على الورقة الأخيرة (٣٧١ ظ) أنه تم الانتهاء منها في ١٢ ربيع الأول هجري ٦٦٢م/ ١٣ كانون الثاني ١٢٦٤. وعلى ذلك، يجب أن تكون هذه النسخة أقدم بخمس سنوات من التاريخ المذكور؛ لأن الكتاب قد كُتب في عام ٥٧٦ هـ/ ١١٨٠م، وفخر الدين الرازي قد توفي في عام ٦٠٦هـ/ ١٢١٠م.

(١) العمل الأكاديمي الوحيد الذي تحقق من الملاحظات الوصفية للمخطوطة؛ فرانشيسكا كنوبل، (فخر الدين الرازي، وكتابه المنطق الكبير)، أحمد الثالث، رقم ٣٤٠١، سنة ١٢٦٨م: «حول فوائد الديالكتيك»، أورينز ٤٣ (٢٠١٥)، ٤١٤-٤٣٢.

(٢) كاراتاي، مكتبة متحف قصر توبقابي، فهرس المخطوطات العربية، ٣/ ٦٦٣.

(٣) لم نجد ترجمة لحسن بن محمد الطبسي. مع إحتمال أن يكون قد تم تحريف الاسم من (حسن الطوسي) إلى (حسن الطبسي)، وغُير أثناء نسخ المخطوطة؛ حيث يمكننا قراءة اسم (حسن الطبسي) على أنه (حسن الطوسي)؛ وهو: ابن نصير الدين الطوسي، وقد تولى رئاسة مرصد المراغة بعد وفاة والده. وقد كُتب الاسم على غلاف المخطوطة، وذكر تسلسل ملكية المخطوطة؛ وهي مؤشرات تدعم قراءة الاسم على = أنه (حسن الطوسي). وقد توصل لهذه النتيجة الأستاذ/ إحسان فاضل أوغلو، وقد أكدتها في مناقشتي للرسالة، ويُحتمل أيضًا أن يكون المشار إليه هو (شمس الدين الطبسي)؛ أحد تلاميذ صدر الشريعة. انظر أوزن، المجلد ٣٥/ ٤٢٩.

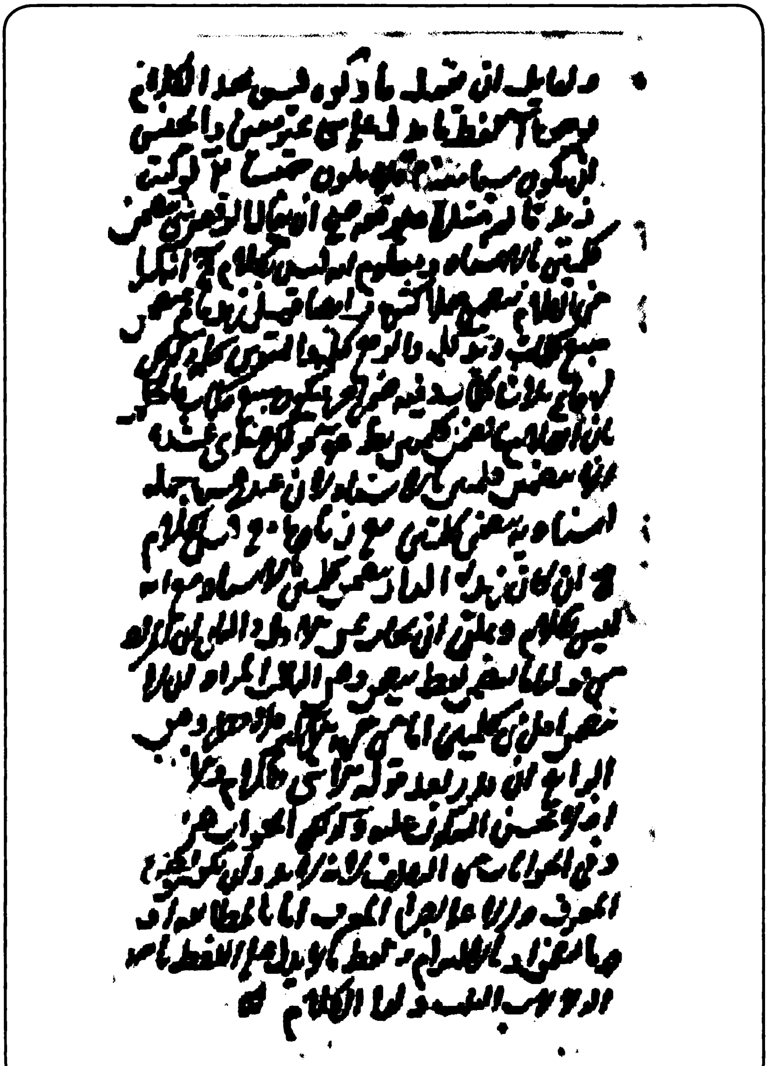
وبذلك، يمكننا القول إن النسخة الحالية قد تم تأليفها بعد ٥٤ سنة من وفاة الرازي و٨٤ سنة من تاريخ تجميع الكتاب، وهذا يعني أن المخطوطة التي لدينا ليست مخطوطة أصلية، ولكنها نسخة من نص موجود بالفعل.



مجموعة أحمد الثالث: رقم. ٣٤٠١، الورقة ١ ب و٢ أ

لقد ذُكر اسم الناسخ بشكل واضح في الورقة ٣٧١ ظ، وهو أحمد بن محمد بن محمد الخوجندي. ولم أجد له أي ترجمة في كتب التراجم والطبقات. وقد ذُكر في بعض الفهارس باسم (الخجندي) أو (خوجاندي)، وهو إسم

لعالـم لغـوي صنف في فنـون اللغـة والبلاغة وتـوفي عام ٦٩٢ هـ/ ١٢٩٢م أو ٧٠٠ هـ/ ١٣٠٠م[١].



مجموعة أحمد الثالث: رقم. ٣٤٠١،

الملحق الأول الذي وُضع بعد الورقة. ٦٨.

(١) مكتبة مخطوطات السليمانية، مجموعة حسن حيري عبد الله أفندي: رقم. ١٢٩-٦.

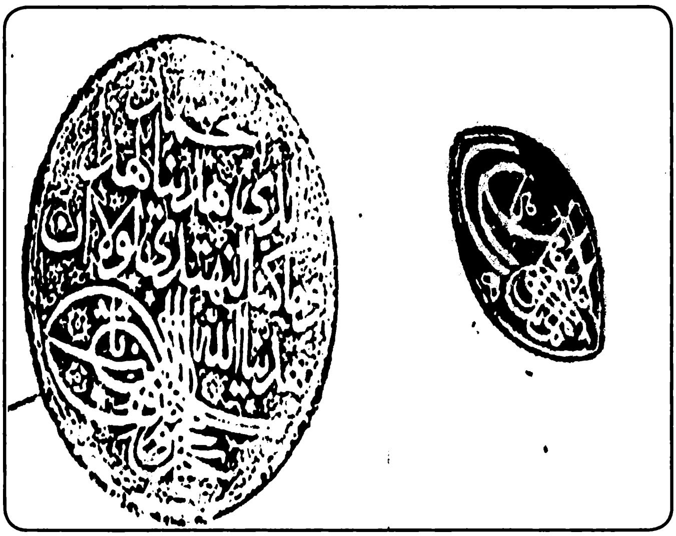
الخطابة كلها ومنها فان ذكر التصديق هو هنا اولى في اذ التصديق للخطابة
مما له تقوم واما الحيل الخارجة عن الامر نفسه فان منها ما هو على ما قيل من
ذكرنا يتعلق بالمتكلم ومنه ما يتعلق بالعدل كما تقدم ثم الاقتصاص في الخطابة
لما يراد ان يوضح ولكن لا على ذكر الشيء والترتيب بل يا [illegible] ومنها في
الاقتصاص لا يلزم التصديق به ولكن انما يحتاج الى الزينة في الاخبار او يعجب
لانه يراعي صورة الترتيب فيصرح بنعت الوصف وكم من الاشياء ما يحتاج
ويحتاج الى الاقتصاص من اجل الحاجة فيه الى اتباع التصديق بالمفصل فذكر
من المطلوب وما يجب على الخطيب من انه في المدح بالتصديق فان للاقوال
من الفضائل وما فيها حقه في المديح فيها يعظم الفضيلة واما الامور التي
معها ما يؤكد التصديق كما قالوا وما يحكى من ... والفاعل من حاله
والمشهور لما ذكر المديح كما علمت وبادى في غير المطلوب مما يحتج به شهود
كما اذا قلت هو فاضل لانه فعل كذا وكذا كان ... فان قلت افعل كذا وكذا
فكر فاصله كان شهود اذا عرفت هذا فقول ان الخطابة تدل على ما على
السؤال عن المقدمات وان كان السؤال فيها مواضع ما فيه مثل السؤال عن
الشيء الذي اذا اجيب عنه لزم الخصم شيء في ذلك قوله والماحث بانه
كان كذا او ما يلزم منه قبحا او ما لعكس واما ما في الخطابة انما يكون مهملة
والحق ان يوقف فيها والموقف يعم لا احتمال للقطع عن الالزام ثم الكلام
في السؤال والجواب مع الكريم غير ما يكون مع اللئيم فان الالطف بالكريم
منه التعريض هو تمكين المعنى دون التصريح واما الكلام في المواضع والمواضع
والقضايا في الخطابة والاخلاق والتعظيم والتصغير وغيرها فكل ذلك قد جعل ما
تقدم ذكره في ذلك ... والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

على يد العبد الضعيف الراجي رحمة ربه
اللطيف ... محمد بن محمد ...
غفر الله له ولوالديه ولمن نظر فيه ودعا
له بالخير ... الصالح ... من ...
... سنة ...

مجموعة أحمد الثالث: رقم ٣٤٠١، رقم الورقة ٣٧١ظ

بالرغم من وجود النسخة في مجموعة أحمد الثالث، إلا أنه يوجد عليها ختم السلطان بايزيد الثاني الذي حكم بين عامي ٨٨٦-٩١٨هـ/ ١٤٨١-١٥١٢م. وبهذا يثبت عندنا أن المخطوطة دخلت إلى المكتبة في وقت سابق[١]. ونستنتج من ذلك أن الكتاب جاء إلى قصر توبقابي بعد قرنين من تاريخ نسخه، مما يعني أنه محفوظ في القصر من أواخر القرن الخامس عشر الميلادي.

ويحتمل أن القصر قد تحصَّل على هذه المخطوطة قبل هذا التاريخ، ويحتمل أنه قد تم ذلك خلال عهد السلطان الفاتح محمد الثاني، وبالإضافة لكل هذه التوثيقات كذلك تحتوي المخطوطة على ختم السلطان مصطفى الثالث، نجل السلطان أحمد الثالث الذي حكم بين ١١٧٠-١١٨٧هـ / ١٧٥٧-١٧٧٤م[٢].



مجموعة أحمد الثالث: رقم. ٣٤٠١، رقم الورقة١ و.

على الجانب الأيسر ختم السلطان مصطفى الثالث وعلى الجانب الأيمن ختم السلطان بايزيد الثاني

(١) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، صفحة. ١ أ، ٣٧١ ظ.

(٢) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، صفحة. ١ أ، ٣٧١ ظ.

٢- هل صنف الفخر الرازي كتاب «المنطق الكبير»؟ (إشكالية ثبوت نسبة الكتاب):

هناك العديد من الشكوك حول نسبة كتاب «المنطق الكبير» إلى فخر الدين الرازي فالبعض يثبت وجود كتاب بعنوان «المنطق الكبير» من تصنيف فخر الدين الرازي؛ وآخرون يعارضون ذلك وينفونه؛ ومن أهم أسباب هذه المعارضة هو أن للكتاب نسخة واحدة فقط، وفي الواقع هناك بعض الأمور التي تدعم هذه الشكوك والاعتراضات؛ ويجب علينا معالجتها بالتحليل والتفسير، وفي الأسطر التالية سيتم ذكر هذه الاعتراضات مع الإجابة عليها:

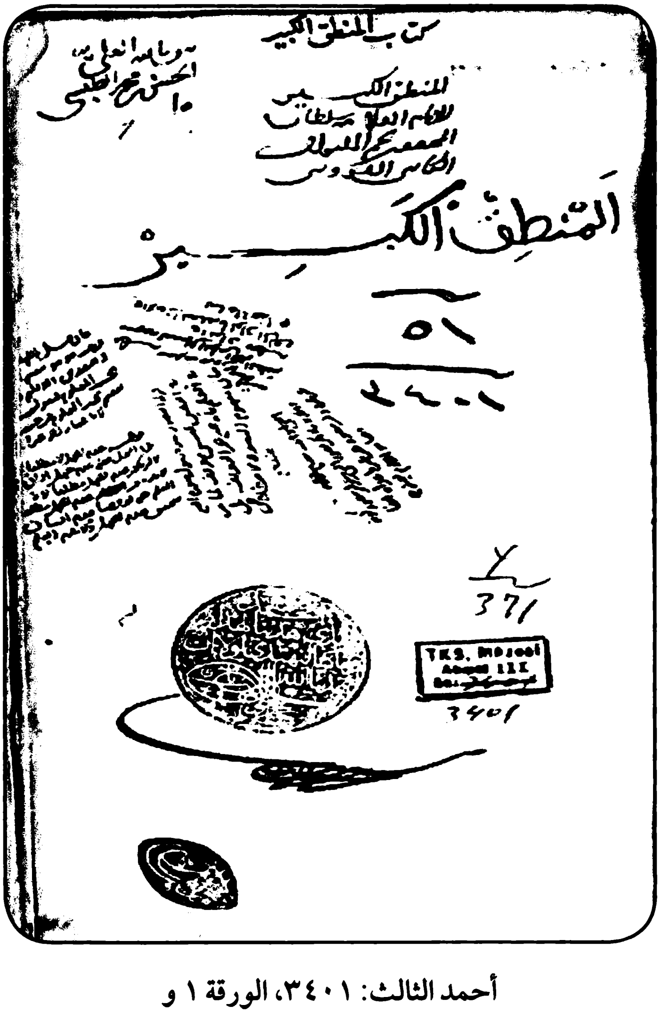
١- يزداد الجدل حول نسخة مجموعة أحمد الثالث حيث أن الكتاب يبدأ مباشرة بـ (الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله) على الورقة ١ ظ، وينتهي ببيانات النسخ على الورقة ٣١٧ظ. ولا يوجد في النسخة أيّ قيد يدلّ على أنّ مؤلف هذا الكتاب هو فخر الدين الرازي، بل نجد اسم نجم الدين القزويني الكاتبي (ت: ٦٧٥/ ١٢٧٧) مكتوبًا على الورقة ١و.

ومن خلال هذه المعطيات تزداد الادعاءات بأن هذه النسخة ليست من تأليف الرازي. ويؤكد خيري قابلان هذه النتيجة[1]. ومن خلال التمييز بين الخطوط يتضح لنا ان اسم القزويني كتب بخط يختلف عن النص الرئيس للكتاب، وهذا يثبت لنا بأنه تمت إضافة اسم القزويني من قبل شخص آخر في وقت لاحق. فالنص الرئيس للكتاب كتب بخط النسخ وبدون أي نقاط. أما الاسم المسجل على الورقة ١و، فإنه مكتوب بالنقاط ومكتوب بخط الرقعة. وإلى جانب أختام السلطان بايزيد الثاني ومصطفى الثالث، تم تمييز بيان الملكية الخاص بحسن بن محمد الطبسي؛ وفيها يتطابق الخط الذي كتب به اسم نجم الدين القزويني الكاتبي مع خط إثبات الملكية. في هذه الحالة،

(١) قابلان، الروح والأخلاق في فكر فخر الدين الرازي، ٣١٥-٣١٧.

يمكن القول إن ذكر القزويني على المخطوطة هو «إثبات ملكية» لا بيانًا لإسم المؤلـف، وربما عزا الطبسـي النسـخة إلـى القزويني الذي احتفـظ بها لفترة. وكاحتمال آخر، قد تكون هذه الملاحظات إرشـادية فقط، تدل على أنه تمت قراءة أو مراجعة الكتاب من قبل القزويني.

يوجد رقم ١٥ أسـفل اسم الطبسي على (١ و) وأيضًا يوجد رقم ٥١ تحت اسـم الكتاب، ولا نجد تفسـيرًا واضحًا لهذه الأرقام المدونة، ولكنها قد تشير إلى المبالغ المدفوعة لحامل هذه النسخة أو إلى رقم فهرست الكتاب.



أحمد الثالث: ٣٤٠١، الورقة ١ و

٢- هناك دليل آخر يقوي الادعاءات بأن النسخة الحالية ليست من تأليف الرازي، هو عدم وجود أي ذكر للمنطق الكبير في المصادر الكلاسيكية ومطولات علم المنطق. وعلى ذلك يمكننا اختيار ثلاثة أسماء هي أقرب المصادر الببلوغرافيا لعلوم الفخر الرازي:

أ- **ابن أبي أصيبعة** (ت: ٦٦٨هـ/ ١٢٧٠م) تلميذ **أفضل الدين الخونجي** (ت: ٦٤٦/ ١٢٤٨) المذكور ضمن تلاميذ الفخر الرازي.

ب- **أثير الدين الأبهري** (ت: ٦٦٣هـ/ ١٢٦٥م) تلميذ **ابن خلكان** (ت: ٦٨٠هـ/ ١٢٨٢م).

ج- **صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي** (ت: ٧٦٤هـ/ ١٣٦٣م) تلميذ **شمس الدين الأصفهاني** (المتوفى ٧٤٩/ ١٣٤٩).

لم ينسب هؤلاء المؤرخين الثلاثة ولا كتّاب الطبقات للرازي كتابًا باسم «المنطق الكبير».

والجواب عن هذا الأمر: أننا قد وضحنا سابقًا أن الرازي ذكر بنفسه تصنيفه لكتاب بعنوان «المنطق الكبير» في أعماله المتعددة. وأشار لكتابه الموسع بـ «المنطق الكبير» في تلك الأعمال وفي عدة مواضع من كتبه، و بالمقارنة يظهر لنا التشابه في تناوله للقضايا بين المنطق الكبير وأعماله الأخرى، وكذلك أسلوبه الذي يتميز بالدقة والتحرير. ويمكن سرد المراجع المذكورة أعلاه على النحو التالي:

* **شرح الإشارات والتنبيهات**: يقول الرازي: [فنقول هذه الشُّكوك وإنْ حلَّلناها في **كتابنا الكبير** لكنَّا نقول: العلم بماهيَّة العلَّة لا يقتضي العلم

بالمعلول إلَّا بشرط آخر وهو حصول تصوُّر المعلول. بيانه وهو أنَّ ماهيَّة العلَّة وحدها لا تكفـي فى حصول العلِّيَّة، لأنَّ العلِّيَّة أمر إضافيٌّ والأمور الإضافيَّة لا تكفـي فى حصولها الشَّـيء الواحد، بلْ لا بدَّ من حصـول كلا المضافيْن. وإذا لم تكن ذات العلَّة مسـتقلَّة باقتضاء حصول صفة العلِّيَّة لا جرم لم يكن العلم بـذات العلَّـة كافيًـا فى حصول العلـم بالعلِّيَّـة. وإذا كان كذلك لـم يكن العلم بـذات العلَّـة موجبًا لحصول العلم بالمعلول. فأمَّـا ذات العلَّة وذات المعلول فإنهما لذاتيهما يقتضيان الوصف الإضافيَّ وهو العلِّيَّة والمعلوليَّة، لا جرم عند حصول تصوُّريهما يجب حصول التَّصديق بانتساب أحدهما إلى الآخر][1].

إذا نظر المرء إلى الصحيفة: ٢١ظ من المنطق الكبير، نرى المناقشات حول هذا الموضوع:

[ولا يسـتراب في أنَّ ما يلحق الماهيَّة من الأوصاف الَّتي يسـمُّونها أعراضًا فذلـك إنَّما يلحق الماهيَّة بعـد تحقُّقها؛ خاصًّا كان ذلك العرض أوْ عامًّا لازمًا كان أو مفارقًـا لحـوق المثلَّث بعد التَّقـوُّم بأضلاعه إذْ لو كانـتْ هي وأمثالها مقوّمـات لكان المثلَّث وما يجرى مجـراه مركَّبًا من مقوّمات غير متناهية. فلوْ كان لزومها بغير وسط لكانتْ معلومة واجبة اللُّزوم فكانتْ ممتنعة الرَّفع، وإنْ كان بوسـط فكذلك فإنه -أي الوسـط- هو اللَّازم البيِّن بلا وسـط؛ وإلَّا يلزم التَّسلسـل مقوَّمًا كان ذلك الوسـط أو لمْ يكنْ مقوَّمًا. فإذن لا بدَّ وأنْ يكون من اللَّوازم إمَّا بوسـط كما مرَّ أو لا بوسـط. ولا يقال لا يكون ذلك الوسـط لازمًا بيِّنًا إلَّا وأنْ يكون العلم بالماهيَّة علَّة العلم بلازمها القريب، وذلك ممتنع؛ وإلَّا لكانت اللَّوازم بأسرها معلومة بيِّنة اللُّزوم. فإن كان قريبًا من اللَّوازم

(١) فخر الدين الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ٦٩.

فذلـك لا يكون بيِّـن اللُّزوم لملزومه إلَّا أن يحضـر في الذِّهن وذلك يعرف بالتَّأمّـل. ثمَّ العلم بالماهيَّة بسيطة كانـت الماهيَّة أو مركَّبة قد يكون بحسـب ذاتها وقد لا يكون بل يكون بحسب ما يتعلَّق بها. فتكون معلومةً إذنْ: إمَّا بذاتها وإمَّا بتوابعها وصفاتها. فإنا إذا علمنا الحرارة بالحسِّ مثلًا فذلك العلم بالشَّيء مـن حيـث حقيقته المخصوصـة وماهيَّتـه المعيَّنة، وهو كمـال درجات العلم عنـد الأكثر. أمَّـا إذا علمنا أنَّ العالم حـادث بالدلائل الدالَّة عليـه فلا نعلم أنَّ المحـدث ما هو، وإنْ كان معلومًا بـأنَّ العالم حادث بإحداثه، ولوْ كان كذلك لكان المطلوب في السُّـؤال عن الماهيَّة البسـيطة: إمَّا هـو الأوَّل منهما كما إذا سئل عن الحرارة فيقال ما يدركه الإنسان بحسِّ اللَّمس عند مماسَّة جرم النَّار، وإمَّا السـؤال الثَّاني كما إذا سئل عن المحدث فيقال المحدث هو الَّذي لأجله انتقل الشَّيء من العدم إلى الوجود. وعلى هذا في المركَّب إذ المطلوب إمَّا هو الأوَّل منهما أو الثَّاني. وذلك يعرف بتمامه في التعريفات الحدِّيَّة والرَّسـميَّة من بعد إنْ شاء الله تعالى].

* **شـرح الإشـارات والتنبيهات**: يقول الرازي: [وقوله في آخر الفصل إنّما يجعله حيوانًا ما يتقدّمه فيجعله إنسانًا موضع شكٍّ؛ لأنّ الحيوان جزء الإنسان متقـدّم بالوجـود. فلا بدّ وأنْ يكـون جعل الحيوان مقدِّما على جعل الإنسـان فكان يجب أنْ يقال الّذي يجعله إنسـانًا يتقدّمه فيجعله حيوانًا. والشّـيخ قلَب الأمر فقال: الَّذى يجعله حيوانًا هو الّذى يتقدّمه، فيجعله إنسـانًا. وحلّه أنّا قدْ بيّنّا أنّ الحيوان بلا شرط شيء غير الحيوان بشرط لا شيء فإن الحيوان بشرط لا شيء غير المحمول، بل هو كالجزء المادِّى له. وأمّا الحيوان لا بشرط شيء فهـو المحمـول، وليس له وجود منفصل عن وجود الإنسـان، بـلْ وجوده هو وجود الإنسان على ما حقَّقناه فى **كتابنا الكبير**. فظاهر أنَّ وجود الإنسان متقدِّم

علـى وجود الحيـوان المحمول، وإن كان وجود الحيـوان الجزء متقدِّمًا على وجـود الإنسـان. ولمَّا كان كلام الشَّيخ فى الحيوان المحمـول، لا جرم جعل وجـود الإنسـان متقدِّمًا علـى وجود الحيـوان. وليرجع من يريـد الإطناب فى تحقيق هذا الأصل إلى المقالة الأولى من برهان الشِّفاء](1).

وقد بين هذه المسألة وفصلها في من المنطق الكبير (و ٢١ ظ):

[ثـمَّ الَّـذي لا يعلـم مع ما هو مـن جزئيَّاتـه إلَّا وأنْ يعلم معه ثلاثة أشـياء: أحدهـا أنَّ الجزئيَّ لـه ذلك المعنى بالضَّرورة. وثانيهـا أنَّ الذَّاتيَّ مقوَّم على ما هو ذاتيٌّ له من الجزئيّات. وثالثها أنَّه لا يكون مسـتفادًا من الغير. فإن الإنسـان لا يكون حيوانًا بالسَّـبب الخارجيِّ الَّذي جعلـه حيوانًا بلْ لذاته هو حيوان؛ إذ لوْ كان لعلَّة لأمكن فرضه إنسـانًا غير حيوان عند فرض عدم العلَّة. وليس هذا مصيرًا إلى أنَّ الحيوان وجد بذاته من غير علَّة أوجدتْه بل المراد أنّ شيئًا ما لمْ يجعل الإنسان حيوانًا.

ثـمَّ الَّذي جعل الإنسـان فقدْ جعل الحيوان لجعله الإنسـان؛ لأنَّ الإنسـان حيـوان مـا، لكنْ لا يمكن أنْ يجعل الإنسـان ثـمَّ إفادة الحيوانيَّـة وإلَّا لكانت الإنسـانيَّة مقوَّمـة دون الحيوانيَّة، ثـمَّ الحيوانيَّة تتكـون واردة عليه من خارج، وذلك محال، وهذا من جملة ما يشاركه فيه اللَّوازم الَّتي يلزم الشَّيء لماهيته لا في وجوده كالفرديَّة للثَّلاثة مثلًا. فإن الفرديَّة لها لا يكون بعلَّة بلْ هي في نفسها وماهيَّتهـا لا تكـون إلَّا فـردًا، ففرْق بيْن أنْ يوجد الشـيء شـيئًا وبيْن أنْ يوجد لشـيء؛ إذ المفهوم منْ قولنا يوجده لشيء أنْ يوجد ذلك الشَّيء أو لا. ثمَّ يفيد ذلك الشَّيء الآخر، والمفهوم من ذلك القول لا يكون كذلك، وهذا ظاهر].

---

(١) فخر الدين الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ٩١-٩٢.

* **شـرح الإشـارات والتنبيهات**: ويقول صراحة: [واعْلمْ أنَّ فى لفظ الشَّيخ هي هنا نوع إشـكال؛ لأنَّه قال: الإمكان إمَّا أنْ يعني به ما يلازم سـلب ضرورة العدم، فقد خصَّص هذا الإمكان بما يلازم سلب ضرورة العدم، وليس كذلك؛ فـإن هـذا الإمكان حاصل أيضًا فى سـلب ضرورة الوجود، ألا تـرى أنَّ إمكان العدم بهذا المعنى محمول على الممتنع والممكن الخاصِّ؛ لأنَّ قولك يمكن أن لا يكـون بهذا المعنى محمول على الممتنـع والممكن الخاصِّ، فالإمكان إذن أعمُّ من الإمكان فى الوجود أو الإمكان فى العدم، والّذى يلزم سلب ضرورة العـدم هـو إمكان الوجـود لا الإمـكان المطلق، فكأنَّه فسَّـر العـامَّ بالخاص. فالواجـب أن يقال: الإمكان ما يلازم سـلب الضَّرورة فى أحـد جانبي الوجود والعدم، فإن كان فى جانب الوجود فهو الذى يلازم سـلب ضرورة العدم، وإنْ كان فى جانب العدم فهو الَّذى يلازم سلب ضرورة الوجود. قال: وإمَّا أن يعني به ما يلازم سـلب الضَّرورة في العدم والوجود إلـى آخره؛ أقول: قد عرفت أنَّ الممكـن العامَّ هو الَّذي يصـدق عليه عدم الضَّرورة فى أحـد طرفي الوجود أو العـدم، والممكـن الخاصُّ هو الَّذى يصـدق عدم الضَّرورة علـى طرفيْه معًا، فحينئـذ يكون الممكن العامُّ صادقًا على طرفي الممكن الخاصّ، فلأجل ذلك نقلوا اسـم الممكن إليه من المعنـى الأوّل. والواجب خارج عن هذا الممكن والقسـمة بحسـبه ثلاثة: إمَّا واجبـة، أو ممكنة، أو ممتنعـة. ولفظ الكتاب هي هنا أيضًا مشـعر بأنَّ الإمكان الخاصَّ ليس هو نفس سلب الضَّرورتين، بل هو أمـر يلازم ذلك السَّـلب، ونحن قدْ بيَّنَّا فى كتابنا الكبيـر أنَّه يمتنع أن يكون أمرًا ثبوتيًّـا. وهذا البحـث وإنْ كان غير لائق بالمنطق لكنَّا نحتاج إليه لاسـتخراج فوائد ألفاظ الكتاب](١).

---

(١) فخر الدين الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ١٩٣.

وقد بحث نفس هذه المسائل في المنطق الكبير (و ١٩ ظ):

[فإنَّه إمَّا أنْ يُعنى به ما يلازم سلب الضَّرورة العدم وهي الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع الأوَّل. وهنالك كلُّ ما ليس بممكن فهو ممتنع، وهذا الإمكان منْ جملة ما يحمل على الواجب. وإمَّا أنْ يُعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم والوجود جميعًا على ما هو موضوع له بحسب النَّقل حتَّى أنَّ الشَّيء يصدق عليه الإمكان الأوَّل في جانبي النَّفي والإثبات، فيقال ممكن أنْ يكون وممكن أنْ لا يكون أيْ غير ممتنع أنْ يكون وغير ممتنع أنْ لا يكون. فلمَّا كان الإمكان بالمعنى الأوَّل قدْ يصدق في الجانبيْن موافقًا ومخالفًا خصَّه الخاصُّ باسم الإمكان وخرج الواجب عن البين فصارتْ الأشياء بحسبه إمَّا ممكنة وإمَّا ممتنعة وإمَّا واجبة لا من حيث هي الأشياء بلْ من حيث إنها قابلة للوجود أوْ لا قابلة. وكانتْ بحسب المفهوم الأوَّل إمَّا ممكنة وإمَّا ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم بمعنى غير ما ليس بضروريٍّ فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى إذنْ. ثمَّ الإمكان الأوَّل يسمَّى الإمكان العامَّ أو العامِّيَّ منسوبًا إلى العامَّة [كما هو عند البعض وإلى العموم]، والثَّاني بالخاصِّ أو الخاصيِّ.

وقدْ قيل في قولهمْ: أمَّا ما يعني به ما يلازم سلب ضرورة العدم أنَّه مشعر بأنَّ الإمكان عامًّا أوْ خاصًّا لا يكون عبارة عنْ سلب الضَّرورة الَّتي مرَّ ذكرها. فإن من المحال أنْ يكون الشَّيء يلازم نفسه وإنَّه هو سلب الضَّرورة لا غير؛ غير أنَّه لا يكون كذلك فإن الإمكان العامَّ لا يكون عبارة عنْ سلب ضرورة العدم من حيث هو السَّلب بلْ هو عبارة عمَّا يلازم هذا السَّلب وغيره أعني الوجوب والإمكان الخاص. ولا يقال لوْ كان كما ذكرتم لكان الواجب متركَّبًا منه ومنْ

غيـره فإنه لا يلزم منْ كون الشَّـيء لازمًا للشَّـيء أنْ يكـون وجوديًا فضلًا عنْ أنْ يكون داخلًا في ماهيَّته. وقدْ يقال ممكن ويفهم منه معنًى ثالث وهو سـلب الضَّـرورة مـنْ كلِّ وجه، وهذا هو الإمكان الأخصُّ. وإنَّه أحقُّ باسـم الإمكان لخلـوِّه عمَّـا ينافيه وهو الضَّـرورة فتكون مقابلتها بحسـب الـذَّات والوصف والوقت وغير ذلك.

(هـ) الخامس أنَّ هـذه الثَّلاثة وهو الوجوب والامتنـاع والإمكان ففيها من الكلام بأنَّها من الأمـور العدميَّة كلًّا وجملة، أوْ لا من الأمور العدميَّة، والحقُّ أنّها من الأمور الاعتبارية فلا وجود لها بنفسها في الأعيان. وقدْ قيل في الإمكان إنَّ العامَّ منه عبارة عنْ سـلب الامتناع، والامتناع سلب محض فيكون الإمكان العـامّ أمرًا ثبوتيًّا لكنَّه لا يمكن أنْ يكون جنسًـا للوجـوب بالذَّات. وللإمكان الخاصِّ كذلك وإنْ كان مشـتركًا بيْنهما؛ إذْ لوْ كان جنسًا لكان امتياز الوجوب بالـذّات عن الإمكان بالفعل. وما يكون كذلـك فهو مركَّب، والمركَّب ممكن لافتقـاره إلى الغير وهو جزْؤه فيكون الواجب ممكنًا؛ هذا خلف. ثمَّ لقائل أنْ يقول إنَّه سلب محض وإلّا لا يكون محمولًا على الإمكان الخاصّ، والإمكان الخاصّ سـلب محض وإلّا لكان ممكنًا لذاته فيكـون إمكانه زائدًا عليه؛ ولزم التّسلسـل. وأمّا الخاصّ فإنـه لا يمكن أنْ يكون موجـودًا البتّة؛ وذلك لأنَّه لا يخلـو منْ أنْ يكون الممكـن موجودًا؛ وحينئذٍ يكون واجب الوجود فلا يكون ممكـن العـدم، أوْ معدومًـا؛ وحينئـذٍ يكـون واجـب العدم فلا يكـون ممكن الوجـود. ومَنْ أصرَّ على هذا فإنه لا يعترف بالإمكان الخاصِّ إلَّا بالنِّسـبة إلى الزّمـان المسـتقبل، كما أنَّ هذا التَّخصيص متَّصف بصفـة كونه حيًّا في الحال؛ ففي الاستقبال يمكن أنْ يبقى حيًّا ويمكن أنْ لا يبقى لكنَّه لا يكون واردًا على الحكم بكون الشَّـيء ممكنًا في الحال والاسـتقبال؛ إذ الحكم عليه بالنّظر إلى

ذاته لا بالنَّظر إلى كونه موجودًا أوْ معدومًا. ولا يمتنع في العقل أنْ يكون الشَّيء واجبًا منْ وجه وممكنًا منْ وجه..وما يكون].

***منطق الملخص**: يوضح الرازي في هذا العمل أنه سيتم شرح موضوع "**المتَّصلات والمنفصلات**" بشكل كامل في كتاب بعنوان "المنطق الكبير" [**النَّوع الخامس من المتَّصلات والمنفصلات**، وليكون المنفصلة حقيقيّة والشّركة إمّا في جزء تامّ أوْ غير تامّ فإن كان الأوّل فالأقرب إلى الطّبع أنْ يكون المتَّصلة صغرى والمنفصلة كبرى تكون موجبة وإحداهما لا محالة تكون كلية. وما لمْ تكونا كليَّتين لمْ تكن النَّتيجة كليَّة، ثم يجوز جعل نتيجته متصلة ومنفصلة. وإنْ كان الثَّاني، فالمطبوع منه ما يكون محمول التّالي موضوعًا في أجزاء الانفصال والتّالي كليًّا وتكون النتيجة متَّصلة منفصلة التَّالي. فهذا هو الكلام المختصر جدًّا في الشَّرطيَّات، والاستقصاء فيها -لوْ وفَّق الله تعالى- في **المنطق الكبير**][(١)].

ونجده قد فصل هذه المسألة وبيناه في المنطق الكبير (و ٢٢٠ظ، ٢٢٢و):

[**القسم الخامس من الأقسام الخمسة فيما يتألَّف منْ المتَّصلة والمنفصلة** وأنَّه على ثلاثة أقسام: فإن الأوسط فيه (أ) إمَّا أنْ يكون جزءًا تامًّا منْ كلِّ واحدة من المقدِّمتيْن، (ب) أوْ غير تامٍّ منْ كلِّ واحدة منهما، (ج) أوْ تامًّا في إحدى المقدِّمتيْن غيرَ تامٍّ من الأخرى.

... وكذلك إذا كان إحدى المقدِّمتيْن جزئيَّة لكنَّ النَّتيجة جزئيَّة مانعة الخلوِّ لما أنَّ امتناع اجتماع الشيء مع اللَّازم ممَّا يوجب امتناع اجتماعه مع الملزوم، هذا إذا كانت المقدِّمتان موجبتيْن. فأمَّا إذا كانتْ إحداهما سالبة... وإنْ كانتْ

(١) فخر الدين الرازي، المنطق الملخص، ٣١٨.

إحدى المقدِّمتيْن جزئيَّة فإنه ينتج سالبة جزئيَّة مانعة الخلوِّ إنْ كانت الجزئيَّة منفصلة لما مرَّ في بيان المنفصلة الكلِّيَّة المانعة من الخلوِّ...

... وكذلك إذا كانتْ إحدى المقدِّمتيْن جزئيَّة لكنَّ النَّتيجة جزئيَّة لما مرَّ. وإنْ كانت المنفصلة مانعة الجمع فيما يكون كلُّ واحد منْ مقدِّمتيْن كلِّيَّة فإنه ينتج متَّصلة موجبة جزئيَّة منْ عيْن الأصغر ونقيض الأكبر... وكذلك إذا كانتْ إحداهما جزئيَّة لما مرَّ. وأمَّا إذا كانتْ إحداهما سالبة فالسَّالبة إنْ كانتْ مانعة الجمع تنتج سالبة مانعة الجمع... وكذلك إذا كانتْ إحداهما جزئيَّة لكنَّ النَّتيجة جزئيَّة، وإنْ كانت المنفصلة مانعة الخلوِّ فلا تنتج أصلًا...].

* **شرح عيون الحكمة**: في موضوع "القياس"، يقول: [ولقائل أنْ يقول: إنَّ الحدَّ الَّذي ذكرتموه للقياس يقتضي أنْ يكون القياس الاستثنائيُّ مقدَّما فى الرُّتبة على الاقترانيِّ الحمليِّ؛ وذلك لأنَّكم سلَّمتمْ أنَّ الملزوم للنَّتيجة هو القياس، فالمتمسِّك بالقياس الحمليِّ كان يقول: إنْ كان هذا القياس الحمليُّ حقًّا كانت النّتيجة حقًّا، لكنَّ هذا القياس الحمليَّ حقٌّ، فالنَّتيجة حقَّة. فثبت أنَّ القياس الاقترانيَّ الحمليَّ، لا ينتج إلّا بقوَّة القياس الاستثنائيَّ، فوجب أنْ يكون القياس الاستثنائيَّ مقدَّما فى الرُّتبة والقوَّة على الحمليِّ. فهذه إشارة إلى بعض مباحث هذه المسألة والاستقصاء فيها مذكور فى **المنطق الكبير**][(١)].

وقد بحث هذه المسألة في المنطق الكبير (و ١٥٠و-١٥١و، ١٥٨و، ١٥٩و):

[أمَّا القضايا الَّتي يتركَّب منها القياس فإنَّها تسمَّى مقدِّمات وهي أجزاء القياس لا محالة.

---

(١) فخر الدين الرازي، شرح عيون الحكمة، ١/ ١٦٣.

وأمَّا أجزاء المقدِّمة وهي الَّتي تبقى بعد التَّحليل فإنَّها تسمَّى حدودًا. فالمقدِّمة إذا كانتْ حمليَّة تبقى بعد التَّحليل إلى آخر أجزائها الذَّاتيَّة الموضوع والمحمول ليس إلَّا، إذ السُّور والجهة ليستا من الأجزاء الذَّاتيَّة لها، والرَّابطة وإنْ كانتْ ذاتيَّة لكنَّها تدلُّ على الارتباط ولا مجال للارتباط بعد التَّحليل. ولنمثِّلْ للقياس والمقدِّمة والحدود مثالًا: وهو كلُّ جسم مؤلَّف، وكلُّ مؤلَّف محدث فكلُّ جسم محدث. فقولنا كلُّ جسم مؤلَّف مقدِّمة وكذلك كلُّ مؤلَّف محدث مقدِّمة أخرى. وأجزاؤهما من الجسم والمؤلَّف والمحدث حدود، ومجموع المقدِّمتيْن على النَّظم الَّذي مرَّ ذكره قياس، واللَّازم عنه وهو أنَّ كلَّ محدث فذلك عند اللُّزوم نتيجة وقبل اللُّزوم عند استعمال الذِّهن بترتيب القياس وإقامته عليه مطلوب. وكما أنَّ القياس ينقسم بحسب المادَّة إلى الإقامة الَّتي مرَّ ذكرها فكذلك بحسب الصّورة ينقسم إلى ما يكون من الأقيسة الاقترانيَّة، وإلى ما يكون من الأقيسة الاستثنائيَّة؛ وذلك لأنَّ اللَّازم عن القياس وهو النَّتيجة أوْ نقيضها. وبالجملة أحد طرفي المطلوب لا يخلو منْ أنْ يكون مذكورًا في القياس بالفعل أيْ بالتّصريح أوْ لا يكون. (أ) فإن لمْ يكنْ مذكورًا فيه بالفعل بلْ بالقوَّة فذلك القياس يسمَّى قياسًا اقترانيًّا مثل قولنا كلُّ جسم مؤلَّف وكلُّ مؤلَّف كما مرَّ؛ فإن اللَّازم وهو كلُّ جسم محدث لمْ يكنْ مصرَّحًا به بالفعل ولا نقيضه لكنَّه بالقوّة؛ لما أنّه تحت المؤلَّف وقدْ صرح فيه بأنَّ كلَّ مؤلَّف محدث. (ب) وإنْ كان مذكورًا فيه بالفعل إمّا اللَّازم أوْ نقيضه فذلك القياس يسمَّى قياسًا استثنائيًّا. والجمهور يسمّونه قياسًا شرطيًّا. غير أنّه لا يكون كما ينبغي؛ إذ من الشّرطيّات ما يكون على سبيل الاقتران فالأولى أنّه يسمَّى بالاستثنائيِّ. وذلك مثل أنْ يقال لوْ كان هذا جسمًا لكان جوهرًا لكنّه جسم فيلزم أنْ يكون جوهرًا، أوْ يقال لوْ كان هذا جسمًا لكان جوهرًا لكنّه

ليس بجوهر فيلزم أنْ لا يكون جسمًا. فاللَّازم في الأوّل مذكور بالفعل ونقيض اللَّازم في الثّاني كذلك. وهذا القياس وما يتعلّق به أيضًا فذلك منْ جملة ما يعرف منْ بعد على سبيل التَّفصيل إنْ شاء الله تعالى.

والآن نشتغل ببيان الاقترانيَّات؛ إذ الاقترانيَّات بالتَّقديم أوْلى لما أنَّها قدْ تكون منْ حمليّات ساذجة والحمليَّات من القضايا مقدِّمة على الغير فنقول: القياس الاقترانيَّة بحسب ما يتركَّب من الحمليَّات والشَّرطيَّات إلى ستَّة أقسام؛ وذلك لأنَّه (أ) إمَّا أنْ يتركَّب منْ حمليَّتيْن (ب) أوْ منْ متَّصلتيْن (ج) أوْ منْ منفصلتيْن، أوْ منْ مختلفتيْن: وذلك (د) منْ حمليّ ومتصّل (ه) أو منْ حمليٍّ ومنفصل (و) أوْ منْ متَّصل ومنفصل. وستعرف كلَّ قسم منْ هذه الأقسام بأمثلتها الظَّاهرة: هذا بحسب ما يتركَّب منه.

ثمَّ لقائل أنْ يقول: إنَّ المنتج في هذا الشَّكلِ من الضُّروب الأربعة لا يكون منتجًا لذاته فإن من الوجوه ما ينافيه نحو الوجوه المذكورة في الشَّكل الأوَّل وغيرها. وذلك منْ وجوه أيضًا: (١) منها أنْ يقال هذا اللَّازم لا يلزم عنه لذاته فإنَّه إذا لزم فلا يخلو منْ أنْ يكون مساويًا له: وإنَّه باطل ضرورة كونه لازمًا، واللَّازم للغير يمكن أنْ يوجد عند وجود ذلك الغير دون وجود غيره. أوْ لا يكون مساويًا، وإنَّه باطل أيضًا ضرورة عدم الاقتران بيْنهما أصلًا وإلَّا لا يكون لازمًا أبدًا. (٢) ومنها أنْ يقال إنَّه لا يلزم عنه لذاته فإنه إذا لزم: فإمَّا أنْ يلزم من الغير وإنَّه محال فإنه يفتقر وجوده إلى وجود أحد ملزوميْه حينئذٍ؛ وذلك هو الغير. ولوْ كان مفتقرًا إلى الغير فلا يلزم عنه لذاته. وإمَّا أنْ لا يلزم من الغير، و إنَّه محال أيضًا فإنه يلزم من الضرب الثاني في الشكل الأول: وذلك غيره. (٣) ومنها أنْ يقال إنَّه لا يلزم عنه لذاته؛ إذ الموضوع في النَّتيجة وهي قولنا لا شيء منْ «ج» «أ» لا يخلو منْ أنْ يكون غير المحمول أوْ لا يكون، وإنَّما قد لا

يكـون هذا القول مختصًّا بذلك الضَّرب ولا يكون مفتقرًا صدقه في الذِّهن إلى صـدق ذلك كذلك: وهذا ظاهـر. (٤) ومنها أنْ يقال إنَّه لا يلـزم عنه لذاته إلَّا وأنْ يكون الأوسـط فيه متَّحدًا، والأوسط فيه متَّحدًا وإلَّا لكان متَّحدًا في قولنا كلُّ إنسـان حيوان ولا شـيء من الجماد حيوان. وليس كذلك فإن الحيوان في الصُّغـرى والكبرى منكرًا منكـرًا، ومن اللَّوازم أنْ يكون المنكر الثَّاني في اللَّفظ غير الأوَّل أما سـمعت قول القائل أنْ بلغت عشـر...(٥) ومنها أنْ يقال إنَّه إذا لزم عنه لذاته كان من اللَّوازم أنْ يلزم في سائر الصُّور؛ وليس كذلك فإنا إذا قلنا كلُّ إنسـان متنفَّس ولا شيء من المستنشـق بمتنفَّس؛ فلا يلزم منه لا شيء من الإنسان بمستنشق. وعلى هذا في الضُّروب الباقية.

لكنَّـا نقول في الجواب (١) عن الأوَّل إنَّه لا يمكن أنْ يكون مسـاويًا به وإنْ كان لازمًا للغير. فإن من الأشـياء ما يكون لازمًا للشَّـيء وغيره لازمًا مسـاويًا لملزومـه، وأمَّا قوله الـلَّازم للغير يمكن أنْ يوجد عند وجـود ذلك الغير دون وجـود غيره فذلك في حيِّـز المنع لأنَّه لا يمكن إلَّا وأنْ يمكـن الاقتران بيْنهما في التَّحقُّـق. ومن الجائز أنْ لا يمكن كما في طلوع الشَّـمس ووجود النَّهار فإنه لا يمكـن أنْ ينفكَّ أحدهما عن الآخر وقدْ كان ضوء العالم لهذا؛ ولذلك كان لازمًا مسـاويًا للملزوم. وأمَّا قوله في القسم الآخر ضرورة عدم الاقتران بيْنهما وإلَّا لا يكـون لازمًا فذلـك في حيِّز المنع أيضًا. فإن الاقـتران بينهما من حيث هـو الاقتران بينهما لا يكون مانعًا عن اللُّـزوم، والاقتران بيْن اللَّازم والملزوم لا يكـون مانعًا عن اللُّزوم بل المانع هـو الاقتران بيْنهما على الإطلاق منْ غير أنْ ينظر إلى أحدهما بأنَّه لازم أوْ ملزوم. ولا يقال كيف يمكن أنْ يكون الأعمُّ مانعًا عن الشَّيء، والأخصُّ منه لا يكون مانعًا عنْ ذلك فإن الأعمَّ وهو الإنسان مثلًا مانع عمَّا يكون مانعًا عنْ كونه أعمَّ، والأخصُّ وهو هذا الإنسان لا يكون

مانعًا عنْ ذلك. (٣) وعن الثَّاني منها نقول إنَّه يلزم من الغير كما ذكرتمْ فلا يلزم منه المحال أصلًا فإنه يمكن أنْ يلزم عنْ هذا لذاته عنْ ذلك كذلك. والافتقار إلى الغير منْ حيْث هو الافتقار إلى الغير لا يخرجه عنْ كونه متَّصفًا بهذه الصِّفة بل المخرج هو الافتقار إلى الغير بعد تحقُّق هذا وهو الضَّرب الأوَّل منْ هذا الشَّكل. ألا ترى أنَّه إذا لزم عنه لذاته وكان مفتقرًا إليه بعد كونه لازمًا كذلك كان مفتقرًا إلى ما يكون ذلك مفتقرًا إليه من الرُّكن والشَّرط وغير ذلك. (٤) وعن الثَّالث نقول يمكن أنْ يكون الموضوع في النَّتيجة غير المحمول لكنَّ كونه غير ذلك لايكون بيِّنًا بنفسه بلْ يفتقر إلى البيان. والبيان منْ جملة ما يظهر به، وذلك لا منْ جملة ما يتحقَّق به ذلك: وهذا ظاهر. (٥) وعن الرَّابع إنَّ الأوسط فيما ضربتمْ من الأمثال هو الحيوان منْ حيث إنه حيوان إلَّا أنَّه حيوان كذا، والحيوان منْ حيْث هو الحيوان لا يمكن أنْ يكون في الصُّغرى غير ما في الكبرى أوْ بالعكس. وأمَّا أنَّ المنكر في المرَّة الثَّانية غير ما في الأولى فذلك بحسب اللُّغة؛ والكلام فيما نحن فيه بحسب الاصطلاح فلا يقدح فيه. (٥) وعن الخامس إنَّه منْ جملة ما قدْ مرَّ الكلام فيه ولأنَّ العادة جرتْ في قولهمْ كلُّ «ج» «ب» إنَّه إنَّما يستعمل ذلك على قصد أنَّ كلَّ «ج» «ب» حين ما يكون «ب» فيجب أنْ يعتبر هذا في هذا الشَّكل. وإنْ قيل سلَّمنا أنَّ ما ذكرتمْ منتج لذاته لكنْ لم قلتمْ إنَّ إنتاجه يفتقر إلى الاختلاف بيْن مقدِّمتيْن في الكيف؟ وكيف يفتقر وقدْ لزم في كثير من الصُّور بدونه كما إذا قلتَ كلُّ كاتب متحرِّك وكلُّ ساكن لا متحرِّك فلا شيء من الكاتب بساكن؟ وكذلك إذا قلتَ كلُّ فقيه عالم بالضَّرورة وكلُّ سفيه عالم لا بالضَّرورة فلا واحد من الفقيه بسفيه. وعلى هذا فإنه يتعدَّد حسب تعدُّد المعدولات وذوات الجهات فنقول مثل هذه الاعتراضات، وإنْ كان مسطورًا في بعض من الكتب فلا يكون كما

ينبغـي إذ التَّركيـب في الأوَّل لا يكون من التَّركيبات القياسـيَّة على الخصوص من التَّركيبات الواقعة في هذا الشَّـكل. وقدْ كان من اللَّوازم أنْ يكون الأوسـط متَّحدًا في التَّركيبات القياسيَّة وإنَّه لا يكون متَّحدًا في ذلك ولا يلزم منه ما ذكرتمْ أيضًا وهو السَّـالبة بلْ يلزم منه ذلـك إذا كان قولنا لا متحرِّك بمعنى قولنا ليس بمتحرِّك. وليس كذلك لما مرَّ منْ قبْل أنَّ المعدول غير المحصَّل ولا يمكنه أنْ يعنـى به هذا فإنه إذا كان كذلك كان منْ جملة ما نحن في تحقيقه وهو الضَّرب الأوَّل منْ هذا الشَّكل. و أمَّا الثَّاني فذلك يعرف منْ بعد في المختلطات إنَّه هلْ هو منْ هذا الشَّكل أمْ لا؟ والكلام في هذا المقام هو الكلام في الغير].

❁ ❁ ❁

وههنا مسألة مهمة وهي: أن نجم الدين القزويني لم يطَّلع بنفسه على هذا العمل، ولكنه ذكر أن بعض طلابه لديهم نسخة خاصة من هذا العمل « المنطق الكبير »[(١)]. وعلى الرغم من أن الكتاب غير مذكور في كتب التراجم الكلاسيكية بكثرة، ولا حتى في الدراسات التي تناولت تراث الرازي؛ فقد نقل القزويني معلومات تثبت وجود هذا الكتاب. وقد ذكر الصفدي أن الرازي كتب تعليقه على كتاب «الشفاء» لابن سينا، ويحتمل أن تكون هذه التعليقة عمل ضخم وموسع على كتاب «الشفاء»[(٢)]. ومن الممكن أن يكون هذا التعليق المذكور هو «المنطق الكبير».

٣- أهم دعوى يعتمد عليها من ينكر ثبوت نسبة الكتاب للفخر الرازي هو أن المتوفر من العمل نسخة واحدة فقط، وهذا الأمر لا ينسجم مع الاسم الكبير للمصنِّف: فخر الدين الرازي، ومع ما له من تلاميذ وتراث علمي ضخم، مع النظر إليه كإمام لهذا الفن. هذه المعطيات تخلق بعض الاعتراضات بشأن ثبوت هذه النسخة للرازي، وقد يولد هذا الأمر الكثير من الاستغراب والتساؤل عما إذا كان الرازي قد صنَّف هذا الكتاب حقيقة أم لا؟ إلا أن التسلسل التاريخي لتملك النسخة التي لدينا تساعد على تفسير سبب وصول الكتاب اليوم كنسخة وحيدة فقط؛ حيث يُفهم من بيانات النسخ أن هذه النسخة الموجودة هي من تأليف: نجم الدين القزويني الكاتبي؛ فهي منسوخة عام ٦٦٢هـ/ ١٢٦٨م عندما كان القزويني على قيد الحياة واسمه على الصحيفة ١ و.

---

(١) القزويني، شرح الملخص للإمام الرازي، شهيد علي باشا، ١٦٨٠، ورقة ١٥٩.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات. هيلموت ريتر، ويسبادن: ١٩٦٢، ٤/ ١٨٠.

وللإفادة: ناسخ المخطوطة من خوجاند[١] وهذا الأمر يؤكد امكانية نسخ المخطوطة كاملة في مراغة. مع مراعاة؛ أن القزويني والطوسي كانا يقيمان سويًّا في مراغة خلال تلك السنوات[٢]. ومن خلال هذه المعطيات، يمكننا اعتبار هذا الأمر حُجَّة على أن الطوسي وقطب الدين الشيرازي اطلعا على الكتاب وقت إقامتهما في مراغة[٣].

إن وجود ٤ فقرات تم صياغتها من قبل زين الدين الكشي (ت: ٦٦٦هـ/ ١٢٦٨م)[٤] في «المنطق الكبير» يمنحنا اليقين أن «كل» النسخ اعتمدت على نسخة زين الدين الكشِّي. وفي هذه الحالة، لا يوجد مانع من انتقال ملكية نسخة «المنطق الكبير» -كنسخة وحيدة- إلى الكشي ثم القزويني على التوالي، وبعد ذلك انتقلت الملكية إلى حسن بن محمد الطبسي. وبالنظر إلى أختام السلطان بايزيد الثاني على أوراقها[٥]، يمكننا أن نقول إن المخطوطة دخلت إلى مكتبة القصر العثماني بعد قرنين من كتابتها، ولهذا السبب لم يتم تداول هذه النسخة بين الأوساط العلمية ومراكز نسخ المخطوطات.

٤- هناك احتمال آخر لعدم انتشار النسخة وهو أن المؤلف قام بتصنيف الكتاب لنفسه فقط (كمسودة رئيسية خاصة لأعماله). وبسبب كثرة أعمال الرازي اللاحقة في المنطق (= شرحه على كتابي الإشارات والتنبيهات، وعيون الحكمة) تم تجاهل «المنطق الكبير» من قبل الباحثين؛ لأنهما أصغر

---

(١) خوجاند هي ثاني أكبر مدينة في طاجيكستان اليوم. ومع ذلك، في بعض الأحيان يتم الخلط بينه وبين هوكاند في أوزبكستان.

(٢) يافوز: «الكتبي، علي ب. عمر»، xxv/ ٤١.

(٣) شيربتشي، قطب الدين، الشيرازي، المجلد ٢٦، ٤٨٨.

(٤) انظر فخر الدين الرازي والمنطق الكبير، الورقة. ١٤٢ ز، ١٤٣ أ، ١٤٤ أ، ٢١٦ ب.

(٥) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، الأوراق. ١ أ، ٣٧١ ظ.

نسبيًّا من «المنطق الكبير» وتم ترتيبهما بشكل أكثر منهجية (= مناهج دراسية). وبالتالي، نظرًا لأنه من السهل قراءة وتدريس هذه المختصرات من الأعمال لم يكتسب «المنطق الكبير» رواجًا بين الأوساط والمحاضن العلمية.

جدول ١: تسلسل ملكية المنطق الكبرى

فخر الدين الرازي	٥٤٤-٦٠٦ هـ / ١١٤٩-١٢١٠م
زين الدين الكشِّي	٥٧٥-٦٦٦ هـ / ١١٨٠-١٢٦٨م
نجم الدين القزويني الكاتبي	٦٠٠-٦٧٥ هـ / ١٢٠٤-١٢٧٧م
حسن بن محمد الطبسي	----
سلطان بايزيد الثاني	٨٥١-٩١٨ هـ / ١٤٤٧-١٥١٢م
سلطان مصطفى الثالث	١١٢٩-١١٨٧ هـ / ١٧١٧-١٧٧٤م

٥- النقطة الأخيرة التي يحتج بها من ينكر ثبوت النسخة لمصنفها: فخر الدين الرازي، هي: أن الكتاب غير مشهور على الرغم من شهرة الرازي. ولا توجد أي إشارات للكتاب من قبل الكتَّاب المختصين، وخاصة تلاميذ الرازي نفسه. والسبب وراء ذلك أنه قد تم تناقل نسخة المخطوطة كملكية خاصة وشخصية بشكل متتالي لعدة مرات؛ وهذا الأمر يصعب وصول النُّسَّاخ وكُتَّاب الطبقات والتراجم لها، لما في الأمر من مشقة وعوائق، وترتب على ذلك عدم معرفتهم بالكتاب أو ما يتعلق به. وعلى الرغم من قلة المراجع المباشرة، إلا أنه قد تم استخدام «المنطق الكبير» كمصدر ومرجع في أعمال الرازي الأخرى. ويحتمل أن نصير الدين الطوسي والقطب الشيرازي وفخر الدين البندهي (= تلميذ الكشي) قد أطلعوا عليه، بالإضافة إلى الكشِّي والقزويني والطبسي.

يقول القزويني في شرحه على «الملخص» إنه لم ير كتاب «المنطق الكبير»، لكنه تلقى معلومات تفيد أن بعض نسخ المسودة بحوزة طلابه[١]. وفي هذه الحالة، يحتمل أن الكتاب لم يكن قد اطلع عليه أثناء كتابة «المنصص شرح الملخص». وبالرغم من ذلك؛ فقد كان كتاب «المنطق الكبير» متناقلًا ومنسوبًا إلى فخر الدين الرازي من قبل طلاب القزويني بلا استنكار أو نفي منه. وقد تمت كتابة النسخة المعتمدة في حياة القزويني، بل وسجَّل القزويني اسمه على النسخة كإثبات لملكيته لها. لذا، يتضح لنا أن القزويني قد اطلع على هذا العمل في فترة متأخرة من حياته.

يشير الرازي إلى كتابه «المنطق الكبير» في «شرح الإشارات والتنبيهات»، و«منطق الملخص» اللذين كتبهما في فتراته الأولى، وفي «شرح عيون الحكمة» الذي كتبه في سنواته الأخيرة. وبذلك يتأكد لنا أن العمل قد كُتب خلال حياة المؤلف، وهذا الشيء يثبت تصنيفه له، وإن كانت نسخة وحيدة. وعلاوة على ذلك، لم يُفقد هذا العمل أثناء هجرات وأسفار المؤلف وفترات حياته المضطربة. ومن خلال تتبع مصنفات الرازي التي كتبها بنفسه خلال فترات حياته المختلفة يثبت عندنا تصنيفه للكتاب.

ذكر الصفدي أن الرازي قد كتب تعليقًا أو شرحًا كبيرًا على كتاب الشفاء لابن سينا، وعلى ذلك يمكن وصف كتابة «المنطق الكبير» على أنها تعليقة مستقلة لقسم المنطق من كتاب «الشفاء»[٢]؛ لأن نسق كتاب «المنطق الكبير»، وكما هو واضح، فيه تشابه كبير مع كتاب «الشفاء». على عكس أعمال الرازي الأخرى؛ فقد أشار الرازي باعتماده على كتاب الشفاء في ذكر تراث ومدارس

---

(١) القزويني، المنصص شرح الملخص للإمام الرازي، شهيد علي باشا، ١٦٨٠، ورقة ١٥٩.

(٢) الصفدي، الوافي بالوفيات، هيلموت ريتر، ويسبادن: ١٩٦٢، ٤/ ١٨٠.

المنطق المختلفة، ويتضح ذلك من خلال متابعة ومشاهدة التعليقات التي تمت على النص الأصلي. وبذلك، فمن المقبول أن نص «الشفاء» لم يرد بشكل كامل في «المنطق الكبير» إلا أنه مرجع معتمد.

يعبر خالد الرويهب عن بعض الشكوك حول محتوى كتاب «المنطق الكبير»، ويرى أن النسخة الحالية قد صنفت من قبل المناطقة بعد الرازي[١]. ووفقًا لهذا التحليل، يرى أنه حتى وإن كان للرازي مصنف بهذا الاسم «المنطق الكبير»، إلا أنه لم يصنف هذه النسخة.

ما الذي يعنيه «المحتوى»؟

يمكن القول إن مادة ومنهج ومحتوى العمل « المنطق الكبير» يختلف بعض الشيء عن أعمال الرازي اللاحقة، ولكن من الضروري الإشارة إلى بعض النقاط المهمة:

أ- أولاً، دعا الرازي إلى العديد من الأفكار ووجهات النظر المختلفة في أعماله المختلفة حسب فترات حياته المتعددة، ولا حرج على المؤلف أنه قد يطوِّر من نفسه أو أن تتغير قناعاته الخاصة حسب السياقات المختلفة، ولا غرابةَ أن يكون لدى الرازي بعض الاختلاف في الآراء حسب الموضوع والرؤية في سياق أعماله المنطقية[٢].

ب- ثانيًا، شكى الرازي أنه قد بُدِّل وحُرِّف في بعض نصوص كتبه، وهذا التحريف منه ما كان في النص أو في فهم النص، وتحدث عن جهوده لتصحيح

(١) خالد الرويهب، تطور المنطق العربي (١٢٠٠-١٨٠٠)، ص ٤٠.

(٢) قريبًا ستصدر رسالة عن المسائل التي تعددت فيها آراء الفخر الرازي (العقدية والكلامية)، عن دار فارس لبعث التراث وتأصيل الفكر.

هـذه الأخطاء. وهـذا أهم أهداف كتابة «شـرح عيـون الحكمـة»[١]، فمن غير المألـوف أن تتـم مثل هذه التحريفات عن علم أو بغيـر علم، وهذه الحقيقة لا تبطل نسبة العمل إلى الرازي.

ج- المبحـث الأكثر جدلاً حول محتوى العمـل هي قضية: أن التصور هل يتضمن التصديق أم لا. وبعبارة أخرى، عندما يكون الحكم معلومًا، فهل تكون أجـزاؤه معلومـة أم لا؟ مثال ذلك: هل يجب على الشـخص ليكون عالمًا بأن «غليـان الماء عند ١٠٠ درجة» أن يعرف معـه ماهية المحتوى (الماء والغليان أو الدرجة)؟ ولقد توسع الرازي في مناقشة هذه المسألة في «شرح الإشارات»، وذكر أن هناك نوعين من الحد [التعريفات، والرسم]، مثل الحد بالاسم والحد بالحقيقـة. وبالنسـبة للرازي، فإن الحد بالاسـم يكون قبـل التصديق، و الحد بالحقيقة يأتي بعد التصديق؛ أي أنه يتضمن التصديق[٢]. فعلى سبيل المثال: لا يتطلب تعريف «الإنسان الناطق» موافقة، ولكن في تعريف أن «الإنسان حيوان ناطق أي عاقل»، فإن تعريف «الحيوان» يتطلب تصديقًا.

ونسـتنتج بذلك، أنه لا يمكننا تقبل أن مبحث مناقشـة «العلاقة بين التصور والتصديق» ظهر فيما بعد الرازي.

د- «الحينية»، يُزعم الرويهب أن هذا المصطلح ظهر بعد الرازي وأنه لم يعثر عليه في أعمال الرازي الأخرى، بل هو موجود بالفعل قبل عصر الرازي في كتاب «الإشارات» لابن سينا. ويظهر في تعبير ابن سينا «حين من الأحيان» وبذلك فهذا المصطلح معروف من قبل عصر الرازي، ولكن تم تعريفه من قبل أتباعه[٣].

---

(١) فخر الدين الرازي، شرح عيون الحكمة، ١/ ٤٠، ٤١.

(٢) فخر الدين الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ٢٤.

(٣) فخر الدين الرازي، شرح الإشارات والتنبيهات، ١/ ١٨٠.

ذ- «المنتشـرة» هـو مصطلح ورد ذكره في كتاب «الآيـات البينات» للرازي وهو يختلف عما جاء بعد الرازي. فقد ذكر أيضًا في «شرح عيون الحكمة»[١]. أنه يتم تضمين أسـلوبي «العرفية والمشـروطة» في نفس الأعمال أيضًا[٢]. وفي هذه الحالة، لا يمكننا تقبل فكرة تحريف محتوى كتاب المنطق الكبير.

ر- وأخيـرًا، نريـد أن نتطرق إلى (موضوع علم المنطـق) قبل الرازي، فقد تم تعريف موضوع المنطق على أنه: (المعقولات الثانية المنطقية أي الكليات الخمس) بشـكل عام، وقد تم اعتماد هذا التعريف كأسـاس في أعمال الرازي الأخـرى[٣]. ولكـن في حقبة ما بعد نصير الدين الطوسـي، تم تعريف موضوع المنطـق بأنـه «العلـم من حيث هـو العلم». وهـذا التعريف مـدرج بالفعل في كتاب «المنطق الكبير» وهو يخلق بعض الإشكال[٤]. ومن المحتمل أنه قد تم إضافة هذا التعريف في «المنطق الكبير» لاحقًا من قبل المنطقيين مثل الكشـي والطوسي والخونجي والقزويني.

ز- الخلاصـة، نجـد تناغم كبير بيـن كتابـي «المنطق الكبير» و«الشـفاء». باسـتثناء بعـض القضايا، ونجـد كذلك تداخـل وتقاطع واضـح بين محتوى «المنطـق الكبيـر» ومصنفـات الـرازي الأخرى. ومـع مراعتنـا لوجود بعض التعديلات والتشـوهات في النسخة الحالية من المنطق الكبير. بالرغم من هذه الاختلافات الصغيرة لا يوجد أدنى شـك في ثبوت نسـبة النسـخة الحالية من المنطق الكبير للرازي.

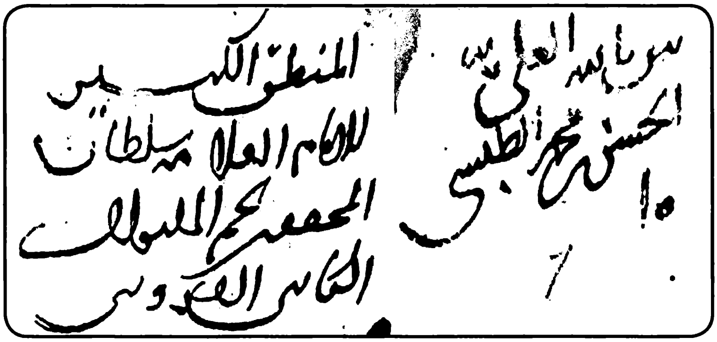
---

(١) فخر الدين الرازي، شرح عيون الحكمة، ١/ ١٣٥.

(٢) ابن أبي الحديد، شرح الآيات البينات، تحقيق: مختار شلبي، بيروت: دار صادر، ١٩٩٦، ص ١٥٢؛ فخر الدين الرازي، شرح عيون الحكمة، ١/ ١٣٥.

(٣) البصائر النصيرية لعمر بن سـهلان السـاوي/ صفحة ٥٧، فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، ورقة ٦ظ، ٧و.

(٤) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، ورقة ص٢ ظ، ٣ و.



أحمد الثالث: رقم ٣٤٠١، ١و،
بيان ملكية القزويني في الجانب الأيسر والطبسي في الجانب الأيمن

٦- يقرر بعض الباحثين أن الكاتب الحقيقي للمنطق الكبير هو نجم الدين القزويني الكاتبي. وبعد البحث والتحري ثبت عندنا عدم وجود أي كتاب عن المنطق بعنوان «الكبير» نُسب إلى القزويني من قبل، وهذا يثبت أن القزويني لم يكن سوى أحد مُلاك المخطوطة «المنطق الكبير» لبعض الوقت، على الرغم من ذكر بعض الناس له كمصنف للكتاب.

٧- اسم آخر ينسب له تأليف «المنطق الكبير» وهو سراج الدين الأرموي. وعند التحقق من مصنفاته المطبوعة والمخطوطة لم يثبت له مصنف بهذا الاسم، وبذلك يمكن القول بكل ثقة: إن «المنطق الكبير» ليس من كتبه. وكذلك، تم فحص أعمال زين الدين الكشِّي، ولم يتم العثور على أي دليل يثبت تصنيفه لهذا الكتاب.

٨- من النقاط المهمة التي تقضي على احتمالية تأليف الكتاب بعد الرازي وتثبت تأليفه له، هو أننا لم نجد أي اقتباس عنه أو إشارة إليه: كـ«أفضل المتأخرين» أو «خاتمة المحققين» (وهذه هي الاصطلاحات التي أطلقت في الثناء عليه). ومع ذلك، قد وجد الكثير من المؤلفين بعد الرازي، وأبرزهم

الأرموي، الذي يشير كثيراً إلى الرازي بهذه العبارات كـ: «رأي الرئيس في هذه المسألة هو ...»، أو: «قال الرئيس إن ...». أما نص «المنطق الكبير»؛ عكس ذلك فهو يشير إلى آراء المنطقيين مثل: أرسطو والفارابي وابن سينا وعمر بن سهلان الساوي. ونجد في النسخة الموجودة أنه يُشار إلى الفارابي وابن سينا بأنهما بـ «أفضل المتأخرين»؛ ومن المعروف أنه خلال الفترة التي أعقبت الرازي تم اعتبار كلًا من الفارابي وابن سينا من (الطبقة الأولى)، وبدأت الفترة الطبقة الثانية (المتأخرين) مع الرازي.

٩- إن مقارنة «المنطق الكبير» بمصنفات الرازي الأخرى يعطينا نتيجة يقينية، بتشابه أسلوب صياغة «المنطق الكبير» مع «شرح عيون الحكمة»، و«شرح الإشارات والتنبيهات»، وكذلك «الملخص، وهذا الأمر ظاهر للقارئ. ويمكننا أن نأخذ بالاعتبار أن التشابه في الأسلوب والمحتوى والتحليل.

١٠- هناك تساؤل أخير يجب الإجابة عليه. هل النسخة الموجودة من «المنطق الكبير» تصنيف أم تعليق؟ ورد اسم زين الدين الكشِّي في أربع فقرات من النص[١]. نجد في إحدى فقراته تسمية الرازي بـ (الإمام)[٢]. وهذه التسمية متواجدة في الورقات تكميلية فقط وبعض التصحيحات التي أجراها الناسخ للأخطاء الإملائية للنص، وكذلك لا تحتوي على أي تعليقات أو ملاحظات جانبية لشخص غير الرازي. من المحتمل أن تكون فقرات الكشِّي الأربعة هي الملاحظات التي سجلها من معلمه أو ملاحظاته التي كتبها أسفل النسخة التي نسخها من نسخة معلمه. ومن الممكن أن يكون الناسخ قد حافظ على

(١) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، الصفحات ١٤٢ ظ، ١٤٣ و، ١٤٤ و، ٢١٦ ظ.
(٢) فخر الدين الرازي، المنطق الكبير، ١٣٣ ظ.

هذه الإضافات لتعظيمه للكشِّي. وبدلًا من ذلك، تم نسخ العمل أولًا للكشِّي بدلًا من القزويني وبعد ذلك، تم تسليمه إلى الأخير. وبذلك، يمكننا القول إن الناسخ أضاف الملاحظات الخاصة بالقزويني أثناء عملية النسخ الأولى للعمل. واستخدام تعبيرات مثل «قال الامام فخر الدين الرازي...» بدلًا من أسلوب المتكلم: «أقول ذلك أو قولي...». الذي يستخدم لإثبات هوية المتكلم، وليس لنفي تأليف الرازي لهذا الكتاب، وقد يضيف بعض التلاميذ الألقاب في نسخهم من جهة توقير واحترام المعلم، ونستنتج بذلك إن ظهور اسم الرازي كإمام في النسخة الموجودة لا يمكن اعتباره دليلًا على تأليف الرازي ولا لصالح شخص آخر.

وبالنهاية، بعد أن التحقق من مصنفات كتَّاب الطبقات والببليوغرافيا عن الفترة الكلاسيكية وكذلك التحقق من نصوص ومحتويات كتب الرازي ومن ضمنهم النسخة الموجودة من «المنطق الكبير»، يمكننا القول إنه لا يوجد دليل ينفي نسبة تأليف الرازي للكتاب.

❁ ❁ ❁

٣- مصادر (المنطق الكبير):

«المنطق الكبير» هو أول كتاب للمؤلف عن المنطق، ولهذا السبب سيكون من المناسب الحديث عن مصادره وأصالته هنا:

ذكرنا سابقًا أن الرازي لا يقلِّد طريقة أسلافه في التصنيف ولا يتجاهل مساهماتهم العلمية. ففي نسخة «المنطق الكبير»، نجده يستشهد صراحةً بأسماء المناطقة الذين يشاطرهم آراءه وأفكاره، ومن جهة أخرى، يحلل ويشرح النقاط التي يعارضهم بها ويوضح ويفند القضايا التي يعتقد أنه أسيء فهمها.

يحتوي «المنطق الكبير» على اقتباسات كثيرة ومتنوعة، من: أرسطو، **وأفلاطون** (ت: ٣٤٧ق.م)، والفارابي، وابن سينا وعمر بن سهلان الساوي. ونجد لابن سينا النصيب الأكبر؛ ومن خلال التحليل والتدقيق لمادة الكتاب بأكمله، اتضح لنا أن «المنطق الكبير»، وعلى نطاق واسع تم تصنيفه بالاعتماد على أعمال ابن سينا المنطقية، مع مراعاة التشابه في المنهجية والموضوع، فإن أكثر الكتب التي تم الاستشهاد بها في «المنطق الكبير» هو كتاب «الشفاء» لابن سينا. كما ذكرنا من قبل، فإن جميع موضوعات الكتاب التسعة هي منوطة بـ«المنطق الكبير». ولذلك، هناك بعض التداخلات بين «المنطق الكبير» و«الإشارات والتنبيهات» لابن سينا في مباحث معينة؛ على سبيل المثال، يتعامل كلاهما مع فصل التعريف قبل فصل العرض. وقد تم الاستشهاد بـ«الإشارات والتنبيهات» بشكل مباشر وأحيانًا بشكل غير مباشر. وأخيرًا، ينبغي معرفة أن لأرسطو ذكر كبير في «المنطق الكبير» كما في كتاب «الشفاء».

في الصفحة التالية، سيجد القارئ جدولًا بخصوص مصادر الكتاب التي تم الاقتباس منها مباشرة مع ذكر المصدر.

جدول ٢: الاقتباسات في المنطق الكبير

الشيخ (ابن سينا)	٦ظ، ١١ظ، ١٣و، ٢٨و، ٤٦و، ٧٧ظ، ١٠١و، ١٣٨و، ١٤٢و، ١٤٤و، ١٤٥و، ١٦٩و، ١٨٤و، ١٨٥و، ١٨٥ظ، ٢٠٢و، ٢٠٤و، ٢٠٥و، ٢١٢و، ٢٠١٣و، ٢١٦و، ٢٢٠و، ٢٢٢و، ٢٧٠و، ٢٧٣و، ٢٧٤و، ٣٢٤و
الشيخ: كتاب الشفاء	٥ظ، ٩٩و، ١٤٢و، ١٤٢و، ١٨٦و، ٢٠٤و، ٢١٨و، ٢٢٩ظ، ٢٣٧ظ، ٢٤٥ظ، ٢٥٤و، ٢٥٥و، ٢٦٥و، ٢٨٠و، ٢٨١و، ٢٨٧و، ٢٣٢ظ.
الشيخ: الإشارات	٨٦و.
أرسطو	١١و، ٦٨و، ٧١و، ٨٢و، ٢٣٩ظ.
المعلم الأول (أرسطو)	٩٨و، ١٠١و، ٢٣٨ظ، ٢٣٩و، ٢٣٩ظ، ٢٣٧و، ٢٣٧ظ، ٢٨٦ظ، ٢٨٧ظ، ٣٠١ظ، ٣٠٢ظ، ٣٠٧و، ٣٠٨و، ٣١٠و، ٣١٣ظ، ٣١٧ظ، ٣١٨و، ٣٢٠ظ، ٣٣٤و، ٣٤٦ظ، ٣٥١و، ٣٥٦ظ، ٣٦١ظ، ٣٦٢ظ.
المعلم الأول (التعليم الأول أي اورغانون)	٧٣ظ، ٩٢ظ، ١٠١و، ٢٤٣و، ٢٩٥ظ، ٢٩٦و، ٢٩٧ظ، ٣٠٠و، ٣٠٠ظ، ٣٠٣ظ، ٣٠٤ظ، ٣٠٥ظ، ٣٠٦ظ (٢)، ٣٠٧و، ٣٠٨و، ٣٠١٦ظ، ٣٠١٨و، ٣٢١ظ، ٢٩٧ظ، ٢٣٨و، ٣٣٥ظ، ٣٣٨ظ، ٣٥١ظ، ٣٦٣ظ، ٣٧٠و.
الفارابي	٦ظ، ١٦٩ظ.
صاحب البصائر (عمر بن سهلان الساوي)	٧٧ظ، ٩٩و.

[illegible]ون	٢٦٥و، ٢٩٧و، [illegible]
صاحب أفلاطون	٧٠و.
[illegible]ب الإيساغوجي	٨٢و.
صاحب أرسطو	١٠١ظ، ٢٣٩ظ، ٣٢٢و.
[illegible]كندر الأفروديسي	١٠١ظ.
إقليدس	٤٢ظ، ٢٤٤و، ٢٦٢ظ، ٢٩٣ظ، ٢٩٩ظ.
[illegible]راط	٢٦٥و، ٢٧٧ظ [illegible]
ثامطيوس	١٠١و.
[illegible]ورس	٣٢٦و.
أبقراط	٣٢٦و.

وفقًا لهذا الجدول، فإن مواضع الاقتباس كما يلي: (٥٤ - أرسطو)، (٤٧ - ابن سينا)، (٢ - الفارابي)، و (٢ - عمر بن سهلان الساوي). ولا يوجد أي اقتباس مباشر لأبي البركات البغدادي. وكذلك يحتوي الكتاب على العديد من النقولات، أبرزها (أفلاطون والإسكندر الأفروديسي وإقليدس). ونستنتج بذلك إن مفهوم «السلف» عند الرازي يقصد به المناطقة الأوائل. وأن الرازي يقسم أسلافه المناطقة إلى قسمين منفصلين وهم: (المتأخرون)[1] و(المتقدمون). ويصعب علينا تحديد بداية ونهاية كل فترة بدقة. ومع ذلك، لم

---

(١) ابن سينا، الشفاء، الفئات، ٤٢٤.

يصنف الرازي كلاً من الفارابي وابن سينا في حقبة المتأخرين، مع استشهاده بهما في كتابه. أما أرسطو ومن خلفه فقد وُصِفوا بأنهم أسلاف الفترة المبكرة (المتقدمون - المناطقة الأوائل) من قبل ابن سينا والرازي.

استفاد الرازي من المعارف الفلسفية التي أنتجها أسلافه، وكذلك من خلال مناقشته لبعض القضايا ذات الصلة بالتحليل والتفصيل، وقد قام باختيار بعض الآراء الخاصة حولها. ويمكننا الاطلاع على هذه المناقشات والاختيارات في تعليقات الرازي على «عيون الحكمة» و«الإشارات والتنبيهات». وبذلك، بإمكاننا ان نعد كتاب «المنطق الكبير» مصدرًا مهماً لأعمال الرازي اللاحقة.

وباختصار، فالإمام الرازي بصفته أحد مؤيدي الفكرة القائلة: بأن الجوهر الحقيقي للوجود لا يمكن أن يُفهم إلا من خلال الفلسفة، أي من خلال المعرفة العلمية اليقينية الثابتة، يعتبر من رواد وزعماء مدرسة المنطق الأرسطي - السينوي، بل يعتبر من محرري ومحققي هذه المدرسة.

سعى الرازي إلى بناء أعماله، وأبرزها «المنطق الكبير»، على تقاليد المنطق الأرسطي - السينوي، وقد استكمال النقاط التي أعتقد أنها كانت مفقودة. وانتقد من خرج عن تقاليد هذه المدرسة. ونرى ذلك في نقده الموجه إلى ابن سينا، الذي يمكن وصفه بأنه تصويب للانحرافات وتوضيح الأفكار وإكمال الحلقات المفقودة. عند فحص «المنطق الكبير» بدقة وتمعن يتبين لنا ان الرازي مناصر قوي لمدرسة المنطق السينوي. فالرازي خبير ومتخصص في تراث ابن سينا، بل يمكن اعتباره «فيلسوفًا سيناويًّا» بكل ما تعني الكلمة؛ إذا تمت مقارنة موضوعات ومحتويات أعمال «المنطق الكبير» وابن سينا في المنطق. وسيتبين لنا أنه لا يوجد فرق جوهري ومنهجي بينهما.

٤- الأسلوب المطبَّق في تحقيق وتحرير المنطق الكبير:

تم تحرير مخطوطة المنطق الكبير كجزء من أطروحة الدكتوراه. وأثناء عملية التحضير، تمت قراءة المخطوطة بشكل متبادل من قبل البروفيسور الاستشاري الدكتور علي دوروسوي. ومن خلال هذه المقابلة تم تصحيح الأخطاء، وتمت مناقشة القراءات المحتملة للنص.

وكما ذكرنا مسبقًا، أن للكتاب نسخة واحدة فقط. وبالرغم من ذلك، فإن النسخة الحالية هي نسخة كاملة وواضحة / قابلة للقراءة. ومع ما توفر عندنا من أعمال الرازي الأخرى وكذلك والمنطق الكبير فقد ثبت عندنا أن تأليفها كان بالاعتماد على كل من كتابي «الشفاء» و«الإشارات والتنبيهات» لابن سينا، وأعتقد أنه سيكون من السهل والممكن تصويب هذه النسخة من خلال مقارنتها مع الكتب الأخرى للمؤلف ومصنفات ابن سينا.

لقد قرأ العديد من العلماء النسخة الحالية من الكتاب وصححوها، أبرزها زين الدين الكشِّي، الذي كان أحد تلاميذ الرازي. ولذلك السبب نجد القليل من الأخطاء الإملائية والكلامية، لأن النسخة الحالية ممتازة ومحرره من قبل المتخصصين.

تتكرر الصفحات ٧٠أ و٧١ب في النسخة الحالية. ومع ذلك، وبخلاف تلك الصفحات، لا يوجد تصحيح على الأرقام. لذلك، لم نتدخل في ترقيم النسخة الأصلية. ولم يتم عمل فقرات للنص، ولم تكن الكلمات منقطة. نرى عناوين فرعية في النسخة، والحبر أحمر في بعض مواضع الكتاب. وقد تم تجاهل بعض العناوين الجانبية أو إدراجها في النص. وقد أضفنا بعض العناوين الجانبية تم وضعها بين قوسين. أما استخدام الحواشي في النص

الرئيس فقد تمت إضافتها فقط للإشارة إلى إشارات الرازي المباشرة إلى مؤلفين آخرين. بالإضافة إلى ذلك، تم وضع القراءات المحتملة للنص في بعض المواضع و تفسير بعض المفاهيم في الحواشي.

الخاتمة

نريد أن نختتم هذه الدراسة -التي تهدف إلى تحرير «المنطق الكبير» من أدراج المخطوطات- بتسليط الضوء على أهم النقاط الرئيسية:

أولًا: أن الرازي ذكر وصرح بتصنيفه لكتاب «المنطق الكبير» في أعماله المتعددة، وأن من نسب هذا العمل لنجم الدين الكاتبي القزويني لم يجد ما يثبت هذه الدعوى، ولم يذكر كُتاب الطبقات والتراجم مصنفاً للقزويني يحمل عنوان «المنطق الكبير»، وبذلك يمكننا القول بلا أدنى شك إن المنطق الكبير من تأليف الرازي.

من خلال دراسة وتتبع محتوى كتاب «المنطق الكبير» يظهر لنا أن الرازي يعتبر أرسطو وابن سينا من مصادر المعرفة المعتمدة، وقد تم إثبات جميع مصادر أرسطو من خلال أعمال ابن سينا. وقد تمت الإشارة كثيراً إلى إقليدس والفارابي والفلاسفة الآخرين من خلال كتب ابن سينا. وبذلك نستنتج أن تراث ابن سينا والمنطق السينيوي من مصادر الرازي المعتمدة.

أما بالنسبة للأسئلة حول سبب تأليف الرازي لكتاب «المنطق الكبير» وأهمية هذا الكتاب في الدراسات المنطقية، فهناك الكثير من الإجابات التي يجب تقديمها. أولاً: يجب علينا ذكر مميزات المصنف (= الرازي): أهمها: تقدمه وتجديده لهذا العلم وفقًا لمتطلبات عصره. وبذلك، يمكننا القول بكل ثقة إنه أصبح من محققي تراث المنطق السينوي، وقد تميزت

أعماله بالتعليقات المثمرة. وكذلك استخدامه للمنطق على نطاق واسع، وفي مجالات متعددة كعلم أصول الفقه وعلم الكلام. ولذلك نجده اعتبر الفلسفة والبحث الفلسفي من مقياس الحقيقة واليقين. ولذلك سعى لتطبيق المعرفة التي اكتسبها من خلال المنطق والبرهان في مجالات مختلفة كعلم أصول الفقة وعلم الكلام.

يعد المنطق الكبير هو العمل الأكثر شمولًا عن الصناعات الخمس بعد الشفاء لابن سينا، وقد ركز على البرهان، والجدل، والمغالطة، والخطابة، والشعر. إلى جانب ذلك، قدم الرازي بعض التفسيرات المهمة حول قضايا محددة، مثالاً على ذلك، أن المعرفة بديهية ولا تحتاج إلى تعريف ، وأن المنطق علم يتعامل مع المعرفة البشرية بشكل كامل. وعلى ذلك، يمكننا تسجيل العديد من هذه مميزات: تصور أنماط «العرفية» و«الحينية» وتوضيح تعريفاتها، فحص المختلطات، وانتقاد التعاريف الحالية للعكس المستوي والعكس النقيض، محاولة منه للوصول إلى التعاريف مقبولة لها.

وبالنهاية، فتصنيف الكتب المطولة والموسوعية في المنطق وغيره من العلوم توضح العلاقات المتداخلة بين (أصول الفقه والمنطق) وبذلك جعلت الرازي يمتلك العديد من الألقاب ويقدم على غيره في هذا الفنون. اعتبر بذلك كمؤسس لأحد المذاهب المنطقية، بجانب كلاً من الفارابي وابن سينا، وقد جذب منهج الرازي في التعامل مع أعمال الشيخ الرئيس الأنظار إليه، وقد أطلق على الرازي لقب «الشارح الفاضل» لما قدم من جهود وخدمات لهذا العلم. كما يحمل لقب الإمام (خاتمة المحققين). ويشير هذا الاسم إلى حقيقة ثابتة وهي أن الرازي نجح في عملية الجمع بين المنطق والعلوم الإسلامية التي بدأها ابن حزم والغزالي، كما أثر بشكل كبير على جميع المنطقيين، وعلى الأخص الأشعريين.

المراجع

- أهلورت، أدلة المخطوطات للمكتبة الملكية في برلين: دليل المخطوطات العربية، برلين، ١٩٨٢.
- ألطش، عمر تركر وعثمان ديمير، اسطنبول، التسلسل الزمني لأعمال فخرالدين الرازي، ، ١٩١٤، ٩١-١٦٥.
- بروكلمان، كارل، تاريخ الأدب العربي، ملحق، نطاق١، ١٩٣٧، ليدن، ١٣٧٥/ ١٩٥٦.
- ابن حزم الأندلسي، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تحقيق: أحمد فريد المازيدي، بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٣.
- ابن سينا، كتاب الشفاء؛ النص والترجمة التركية محسن ماسيت، اسطنبول؛ ٢٠١٠.
- قابلان، خيري، فخر الدين الرازي، أنقرة، اسطنبول، أنقرة: ٢٠٠١.
- كنوبل، فرانسيزكا، فخر الدين الرازي والمنطق الكبير (أحمد الثالث، رقم ٤٣٠١، ١٢٦٨، ٢٠١٥، فوائد الديالكتيك ٤١٤-٤٣٢).
- كوت، كوني وبيقدار، أنقرة، ١٩٨٤.
- اوزن، مجلد ٣٥، اسطنبول: ٢٠٠٨، ٤٢٧-٤٣١.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، الآيات البينات، مكتبة سليمان للمخطوطات، مجموعة كارولة، ١٢٦٠-٣، ٣٥١-٣٦٩.

- المحصول في أصول الفقه، تحقيق: طه العلواني، الرياض، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٧٩.
- المنطق الكبير، مكتبة قصر توبقابي، مجموعة أحمد الثالث؛ رقم ٣٤٠١.
- المنطـق الكبير، برلين؛ مكتبة برليـن الحكومية (Staatsbibliothek zu Berlin) رقم ٥١٦٥.
- المنطـق الكبير، القاهرة، معهد المخطوطات. نسـخة مايكرفلم أخذت من مكتبة قصر توبقابي، مجموعة أحمد الثالث: رقم ٣٤٠١.
- المباحـث المشـرقية في العلـم الإلهـي والطبيعيـات، تحقيـق: محمـد البغدادي، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٠.
- المنطق الكبير، مقدمة وتحقيق د. قاراماالكي واسكاري نوساد، طهران، ١٣٨١.
- شرح عيون الحكمة، تحقيق: محمد حجازي، علي أحمد ساكا، طهران، ١٣٧٣.
- شرح الإشارات والتنبيهات، تحقيق علي رضا نجدزاده، طهران، ١٣٨٣.
- الرازي، قطب الدين التحتاني، تحرير القواعد المنطقية في شـرح الرسالة الشمسية.
- الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، نقض الحميان في نكات العميان، القاهرة، ١٩١١.
- الوافي في الوفيات، تحقيق: هلموت ريتر، فيسبادن ١٩٦٢.
- أعيان الأسر وأعوان النصر، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٩٩٨.

- شـمس الدين السـمرقندي، أدب البحـث والمناظرة،مكتبـة مدينة بالق آسير العامة، رقم ٤٣٠/ ١.

- أدب البحث والمناظرة، مكتبة قونيا للمخطوطات المحلية، رقم ٧٠٤٩.

- القاضـي سـراج الدين الأرموي، حسـن أخنات (أطروحـة دكتوارة غير مطبوعة)، جامعة أنقرة، معهد العلوم الاجتماعية، أنقرة، ٢٠٠٦.

- سيربتشي، أزمي، قطب الدين الشيرازي، مجلد ٢٦، ٤٨٧-٤٨٩.

- الطبسـي، حسن، رسـالة رامل، مكتبة نوروسـمانية للمخطوطات: رقم ٣٦٤٣.

- كاراتي، فهمـي أدهـم، مكتبـة متحف قصـر توبقابي كاتلـوك [catalog] المخطوطات العربية المجلد ٣، اسطنبول، مطبعة التربية الوطنية، ١٩٦٢.

- الطوسـي، نصير الدين، شـرح الإشـارات والتنبيهات، تحقيق:سليمان دنيا، بيروت، ١٩٩٣.

- يوسف سيفكي، الكتبي، علي. عمر، المجلد ٢٥، ٤١-٤٢.

- الزركان، محمد صالح، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسـفية، القاهرة، دار الفكر، ١٩٦٣.

❁ ❁ ❁

المنطق الكبير

[نص الكتاب]

[١. مقدِّمة المؤلف]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

/ وبالله العون والعصمة والتوفيق. الحمدُ لِواهب العقل حمدًا يليق بغرائب أصناف صنائعه وعجائب أنواع بدائعه من العقول والحواس والنفوس الحساسة من الفصول والأجناس أبدعها بقدرته الشايعة، وأودع في طباعها لحكمته البالغة من الخصائص النفسانية نحو الحدوس في النفوس الإنسانية لتحصل بوسائطها الأصولَ من القواعد الحكمية، ويمكن بطرائقها الوصول إلى العقائد الحكمية التي هى ذريعة إلى المقاصد الدينية إنه العلم الإلهي[١]، والمطالب اليقينية جلَّت صنائعه من أن يحيط بها كياسة الناس بالأمثال والنظير بحمده، ولا حمد إلا دون نعماته، ونتوكَّل عليه بعد حمده وثنائه، ونسأله أن يصلي على محمَّدٍ خاتمِ أنبيائه وعلى آله وأصحابه وأوليائه. [١ظ]

وبعد: فإن العلم بحقائق الأشياء أشرف الفضائل وأولاها[٢] وأعظمها وأعلاها، وكيف لا؟! والمعارف القدسية الإلهية، مسائل العلم الإلهية[٣] تعرف به وتؤلف منه، فلا شرف إلا وهو السبيل إليه، ولا لطف إلا وهو الدليل عليه، منه تتضح أسباب السعادات وتنتج أنوار الكرامات؛ لا سيما العلم الذي هو أصل العلوم وأساسها ومقطعها ومقياسها وهو علم المنطق، لولاه لتحيرت العقول في الأحكام، واضطرت الشبه الفحول في التفهم والإفهام؛ لما أن الأحكام في العلوم مجملةٌ لولا التعرض لمعانيه؛ والبراهين فيها مهملةٌ بدون النظر في مبانيه، فالتحرير في المباحثة لا يكون إلا ببيانه، والتقرير في المناظرة لا يمكن

(١) النسخة-إنه العلم الإلهي، صح هامش.

(٢) النسخة: وأولها. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

(٣) النسخة- مسائل العلم الإلهية، صح هامش.

إلا بإتقانه. وما يكون كذلك فذلك من جملة ما تكون النفوسُ مشغوفة به، والهِمَمُ مصروفة إليه لافتقار ما عداه من العلوم إلى الإحاطة به والوساطة منه.

فالصفوة من الأمة يهتمون إذن للأقياس، ويتعرضون لشرائط الالتماس طَورًا بعد طور ليحصل لهم من الأساليب ما يفيد ومن الأعاجيب ما يُجيد؛ فيلتمسون بعد رعاية هذه الشرائط وشرائط هذه الرعاية منِّي نسخة مشتملة على القواعد جملتها وعلى الزوائد اللازمة معرفتها كذلك. فإنها إذا كانت متضمِّنة للفرائد الغريبة والفوائد العجيبة كانت الإفادة أتمَّ والإعادة أكثر وأعم، والنسخ في هذا الفن كثيرة، مضبوطةً ومبسوطة؛ فالمبسوطة منها لا تكون إلا وأن يكون بسطها بحسب الألفاظ التي لا طايل تحتها والمضبوطة أيضًا لا تكون إلا وأن يكون ضبطها / بحسب المعاني التي لا بدَّ منها في الابتداء. ولا يستراب في أنها [٢و] لا تكون كافية في المقاصد لا هذه ولا تلك، وقد كانت اللطائف المقصودة معقولة فيهما فنلتفت التماسهم لصدقهم في الالتماس والتزمتُ ذلك فإنهم بين الأنام من الأكياس. وقد كان في ضمن هذا الالتزام ما يشتمل على تحصيل المرام؛ وذلك إذن من جملة ما يكون تركه على خلاف العقل. وقد قيل لما يرادّ في عيوب الناس شيئًا كنقص القادرين على التمام فتركتُ ذلك الترك بالإقدام عليه متوكلًا على الحضرة الأزلية، فإنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جديرٌ.

[١.١.٠] فصل: [في الحكمة]

واعلم بأن الحكمة صناعة نظرية؛ يكتسب منها حصول ما يجب عليه أن يكتسبه ليستكمل بذلك عالَمًا معقولًا مضاهيًا للعالَم المحسوس. فيستعد للسعادة الأبدية على حسب ما يستحقه بكسبه؛ وذلك بِقدر الطاقة البشرية، وحصول ما يفتقر إليه من الأسباب.

ولا يستراب في أن الغرض من الحكمة أن يوقف على حقائق الأشياء بحسب ما يمكنه الوقوف عليه. فإن الاستعداد للسعادة كما هو حقُّه لا يحصل إلا بالاطلاع على الحقائق وهو الاطلاع على العلوم الحكمية بالحقيقة. وما يكون منها فذلك لا يمكن أن يتغيَّر بتغيُّر الأزمان ولا أن يتبدَّل بتبدُّل الأديان كذلك بل يكون كما كان من الأزل إلى الأبد. فإن علمنا بأن الكل أعظم من جزئه مثلًا، لا يمكن أن يكون في الأزل على خلاف ما يكون في الأبد على أنه من حيث هو هو ينقسم إلى أقسام مختلفة، فإن منها ما يكون مطلوبًا لا لذاته بل للغير وذلك أن يكون معونةَ لتحصيل ما عداه من العلوم وهو **المنطق**، ومنها ما يكون مطلوبًا لذاته.

وذلك إما أن يكون علمًا بما لا يكون وجوده باختيارنا وإنه من العلوم النظرية، وإما أن يكون علمًا بما يكون وجوده باختيارنا وإنه من العلوم العملية؛ والعلوم العملية قد تسمَّى فلسفةً عمليةً، والمقصود من النظرية اعتقاد رأي فقط، ومن العملية اعتقاد رأي لأجل العمل، فالنظرية أولى بأن تُنسب إلى الرأي وما يكون فيها من الموجودات.

فذلك قد يكون من جملة ما يخالط الحركة نحو الإنسانية مثلًا، وقد يكون من جملة ما لا يخالط نحو الملكية. والأول إما أن لا يمكن تجرده عن مادة معينة لا في القوام ولا في الوهم، وإما أن يمكن وذلك في الوهم لا في القوام. وبالجملة فالعلوم النظرية تنقسم إلى ثلاثة أقسام؛ لأنه [أ] إما أن يكون وجوده متعلِّقًا / بالمادة في الخارج والذهن جميعًا وهو العلم الطبيعي، [ب] أو متعلِّقًا بالمادة في الخارج لا في الذهن وهو الرياضي، [ت] أو لا يكون متعلِّقًا بالمادة لا في الخارج ولا في الذهن وهو الإلهي؛ ولا مجال للقسم الرابع. فإن من المحال أن يكون متعلِّقًا بالمادة في الذهن لا في الخارج. [٢ظ]

ثـم كل واحد من الطبيعـي والرياضي والإلهي فإنه قد يقـوم مقام الأصل؛ وذلك على أقسـام، وقد يقوم مقام الفرع؛ وذلك على أقسـام كذلك يعرف من الكتب المخصوصة ببيانها.

وأما العلوم العملية فإنها تنقسـم إلى ثلاثة أقسـام أيضًا؛ وذلك لأن ما يكون منهـا فذلـك [أ] إمـا أن يكـون متعلِّقًا بـآراء تنظم بهـا الأحـوال المخصوصة بالإنسـان وحده من الفضائـل والرذائل؛ وهو علم الأخـلاق، [ب] أو متعلِّقًا بآراء تنظم بها الأحوال المشـتركة بينه وبين خواصـه؛ وهو علم تدبير المنزل، [ت] أو متعلِّقـا بآراء تنظم بها الأحوال المشـتركة بينـه وبين عامة الناس؛ وهو علـم تدبيـر المدينة. فهذه هي العلوم السياسـية: الأول للنَّفـس، والثاني لأهل المنزل، والثالث لأهل المدينة؛ على أن المشـهور من علم السياسة والمفهوم منه هو الثالث منها.

ثـم الغايـة في الحكمة النظرية -كمـا مرَّ ذكرها من قبـل- معرفةُ الحق، وفي العملية معرفة الخير. ومن يؤتى الاسـتكمال بهـا من الحكمتين فقد أوتي خيرًا كثيرًا؛ ﴿ذَٰلِكَ فَضۡلُ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١].

[١.٢.٠] فصل [في العلم ما هو؟]

أمـا العلـم، فإنـه من حيث هـو هو غني عـن التعريـف؛ لافتقار مـا هو من البديهيـات إليـه. وقد كان من العلوم مـا يكون بديهيًّا لا يفتقـر في التصوُّر إلى الكسـب أصلًا؛ نحـو علمنا بأن الكل أعظـم من جزئه. ومنها ما يكون كسـبيًّا يفتقر في التصوُّر إلى الكسـب؛ مثل علمنا بأن الكل من حيث هو الكل غير كل واحد مثلًا. ولا يمكن أن يكون كذلك إلا وأن يكون كل واحد منهما مشـتملًا على ما به المشـاركة؛ وهـو نفس العلم، وعلى ما به المغايـرة؛ وهو غيره وإلا

لا يكـون متميِّزًا عـن الغير فيكون كل واحد منهما مفتقـرًا إلى العلم من حيث هـو العلم لا محالة. والبديهـي منهما لا يفتقر إلى الشـيء إلا وأن يكون ذلك الشـيء بديهيًـا؛ فالعلم إذن من حيث هو العلم بديهـي؛ والبديهي لا يفتقر إلى الكسـب البتة وإلا لا يكون بديهيًا: فكذلك العلـم. وحينئذ يلزم أن يكون غنيًّا عن التعريف؛ إذ التعريف عبارة عن إثبات معرفة الشـيء، وإثبات المعرفة بعد ثبوتها محال.

وقد يقال فيه: تعريفُ ماهية الشـيء / لا يمكن إلا لشـيء كانت معرفةُ ذلك الشيء شـايعة على معرفة ما هو المقصود معرفته من بعد. ولو كان كذلك فلا يمكـن تعريـف ماهية العلم من حيث هو العلم. فإن ما يعرف به العلم لا يخلو من أن يكون من البديهيات -والبديهيات كلها في المعرفة على السواء- فيكون تعريفه بذلك تعريف الشـيء بما يساويه في المعرفة؛ وذلك محال، أو لا يكون مـن البديهيـات -وغير البديهي أخفى مـن البديهي لا محالـة- فيكون تعريفه بذلك تعريف الشـيء مما هو الأخفى منه في المعرفة؛ وإنه محال كذلك. وقد يقال أيضًا: تعريفُ الشيء لا يمكن إلا بعد العلم بماهية التعريف وكيفيته. ولو كان كذلـك لكان تعريفُ العلم من جملة المسـتحيلات؛ لمـا أنه لا يمكن إلا بعـد حصوله؛ وتحصيل الشـيء بعد حصوله محال. ولئـن قيل: كيف هو وقد كان من التفات من يعرِّف العلم بأنه عبارة عن تبيين الشيء كما هو هو، ومنهم مـن يعرِّفه بأنـه عبارة عن معرفة الشـيء على ما هو هو، ومنهم مـن يعرفه بأنه عبارة عما يوجب كون المحل عالمًا بالشيء، وعلى هذا فإن فيه من التعريفات المختلفة، فنقول: هذه التعريفات وما هو بمثلها فيما نحن فيه باطل. اللهم إلا أن يقـال: المقصـود من هـذه التعريفات تعريف معنى اللفـظ لا تعريف ماهية العلم؛ وحينئذ يصحُّ البعض من هذه التعريفات لا كلها. [٣و]

فإن لفظ العلم لا يكون من الألفاظ المشتركة، ولا يظن أن مفهوم لفظ العلم وماهيته واحد. وقد كان مفهوم اللفظ من حيث مفهوم اللفظ قد يعلم بدون العلم بالماهية؛ وبالعكس كذلك فإن من الماهيات ما كان معلومًا للبعض من الأشخاص من غير أن يعلم بأن ما يدل عليه اللفظ ما هو؛ وهذا ظاهر. ثم من اللوازم أن يعلم بأن لكل شيء ماهية وماهية الشيء من حيث هي الماهية أعمُّ بالنسبة إلى ماهية هي في الأعيان. وبالنسبة إلى ماهية هي في الأذهان كذلك. فيكون بها اعتبارات ثلاثة: [أ] اعتبار الماهية بما هي هي غير مضافة أصلًا لا إلى الوجود الذهني ولا إلى الوجود الخارجي ولا إلى الغير مما يلحقها من حيث هي، [ب] كذلك اعتبارها من حيث هي في الأعيان فيلحقها حينئذ من الأعراض ما يختص وجودها ذلك من حيث هي في الأعيان، [ت] واعتبارها من حيث هي في الأذهان فيلحقها حينئذ من الأعراض ما يختص وجودها ذلك مثل الوضع والحمل، ومثل الجزئية والكلية والذاتية والعرضية، وغير ذلك. فإنه ليس في الموجودات الخارجية ذاتية ولا عرضية في الحمل، / فلا يكون البعض منها موضوعًا ولا محمولًا ولا مقدِّمة ولا قياسًا ولا غير ذلك؛ وهذه كلها من جملة ما يعرف بالتأمل. [٣ظ]

[٠.٣.١] فصل: [في العلم والجهل وأقسامهما]

فالعلم من حيث هو العلم: إما تصور؛ وهو إدراك ماهية الشيء من حيث هي الماهية، وإما تصديق؛ وهو الحكم عليها بالنفي أو بالإثبات. ولا يظن أن الحكم بالنفي هو نفي الحكم؛ إذ الفرق بيِّنٌ بيْن نفي الحكم وبين الحكم بالنفي لما كان المنفي في نفي الحكم هو الحكم، وفي الحكم بالنفي غيره. وكذلك بين التصوُّر والتصديق؛ فإنه فرق ما بين الشيء وما يفتقر إليه الشيء

ممَّا هو في ذاته كما ذهب إليه جميع من الحكماء أو ممَّا هو الخارج عن الذات. وكما أن الشيء يعلم من جهة التصوُّر والتصديق فكذلك الجهل.

فالعلم: إما بسيط وهو عدم الجهل لا مطلقًا بل في المجمل، وإما مركب وهو العلم بالعلم بالشيء كما أنه يَعلم ويَعلم أنه يَعلم(١). وكذلك الجهل إما بسيط وهو عدم العلم لا مطلقًا بل في المجمل أيضًا، وإما مركَّب وهو الجهل بالجهل عن الشيء، كما أنه لا يَعلم ولا يعلم أنه لا يعلم. وإما أنه يعلم ولا يعلم أنه يعلم أو لا يعلم ويعلم أنه لا يعلم فذلك مركب من العلم والجهل. فالجهل البسيط يقابل العلم مقابلة العدم والملكة، وهو عدم العلم في محل معين لا عدم العلم مطلقًا. والمركب يقابله مقابلة الضدَّين؛ لأنهما لا يجتمعان في محل معين في زمان معين من جهة معينة البتة، لكنهما يرتفعان في مادة لا مكان كما أنه لا يعلم ويعلم أنه لا يعلم؛ فالمجهول بإزاء المعلوم في حق الطالب بالجهل البسيط لاستحالة الطلب عن الجاهل جهلًا مركبًا.

وقد يقال في تعريف «التصوُّر»: إنه لا يكون عبارة عن إدراك الماهية من حيث هي الماهية، فإن إدراك الماهية لا يكون إلا وأن تكون الماهية مدركة. وهذا هو الحكم على الماهية فلا يكون إدراكها من حيث هي هي، بل يكون مع الحكم عليها، وإنه ممَّا تحقق التناقض في الكلام. وعلى هذا في قولهم: «إنه عبارةٌ عن إدراك الماهية من غير أن يحكم عليها». فإن قولهم: «من غير أن يحكم عليها هو الحكم عليها» وفيه من التناقض أيضًا غيرَ أنه ضعيف جدًّا. فإن الفرق بيِّنٌ بين عدم الحكم وبين الحكم بالعدم كما مرَّ من قبل؛ وما أشرتم

(١) وفي هامش النسخة: قوله عدم الجهل لا مطلقًا بل في المحل: يعني عدم جهل الإنسان إلا أن يكون عدم الجهل مطلقًا؛ لأنه لا يلزم من عدم الجهل مطلقًا العلم، حتى لو فرضنا عدم إنسان يتحقق عدم الجهل ولا يلزم العلم.

إليه فذلك عدم الحكم لا الحكم بالعدم. ولا يستراب في أن إدراك الماهية من حيث هي الماهية متقدم في رتبة العقل على إسناد أمر آخر إليها. وأما قول من قال: «إنه عبارة عن حصول صورة الشيء في النفس فذلك هو التعريف بالمثال لما أنه بالنسبة إلى الصورة الذهنية»(١)، / ولا خفاء في أنه لا يكون مطردًا. [٤و]

وقد يقال في «التصديق» أيضًا: إنه لا يكون عبارة عن الحكم بالنفي أو بالإثبات. وقد كان الحكم على الماهية بالنفي غير الحكم عليها بالإثبات فيكون الحكم عليها من حيث هو الحكم عليها غير هذا وغير ذلك؛ وذلك هو التصديق بالضرورة ولأنه يشتمل على التشكُّك وإنه ممَّا ينافي التعريف، غير أن المراد بقولهم: «هو الحكم عليها بالنفي أو بالإثبات» هو الذي يعم كل واحد منهما لا هذا بعينه ولا ذلك كذلك. ثم التصوُّر من حيث هو التصوُّر بديهي لما مرَّ في العلم، وكذلك التصديق. وما يكون من البديهيات فذلك غني عن التعريف على ما عرِّف.

ثم لقائل أن يقول في تقسيم العلم إلى قسمي التصوُّر والتصديق كيف يصح ذلك بكلمة العناد؛ ولا عناد بينهما في الحقيقة. لكنا نقول: هذا في حيز المنع، فإن العلم الواحد لا يمكن أن يكون تصوُّرًا من حيث هو ذلك العلم وأن يكون تصديقًا كذلك. ولا يقال لو كان العلم منقسمًا إلى التصوُّر والتصديق لكان من اللوازم أن يكون الجهل قسمًا من الأقسام؛ وذلك لأن التصوُّر إما أن يكون مطابقًا للحقيقة، وهو العلم؛ وإما أن لا يكون، وهو الجهل. وكذلك التصديق؛ فإنه إما أن يكون مطابقًا للحقيقة أو لا يكون. فإنه لا يلزم من كون العلم منقسمًا إلى التصوُّر والتصديق، أن يكون التصوُّر مثلًا أحد قسميه بل

(١) وفي هامش النسخة: وقوله التصور هو حصول صورة الشيء في الذهن ليس تعريفًا لما مرَّ في العلم بأنه غني عن التعريف، بل بيان مفهوم التصور الاصطلاحي عندهم.

يلزم منه أن يكون أحد قسميه تصورًا. فكما أن العلم ينقسم إلى التصوُّر وإلى غيره وهو التصديق، فكذلك التصوُّر ينقسم إلى العلم وإلى غيره وهو الجهل. وعلى هذا في التصديق؛ إذ التصديق لا يكون قسمًا من قسمي العلم؛ بل قسمٌ من قسمي العلم هو التصديق، والتصديق ينقسم إلى العلم وإلى غيره(١).

وقول من قال في مثل هذه الصورة: «إنه خاص من وجهٍ وعام من وجه» فذلك باطل. فإنه إذا كان كذلك فلا يكون بينهما خصوصية ولا عمومية، بل الخصوصية والعمومية بين هذا وبين البعض من ذلك؛ وبالعكس.

ثم القسمة لا تكون منحصرة في قسمي التصوُّر والتصديق عقلًا بل تكون منحصرة من حيث إن التصوُّر عبارة عن إدراك ماهية الشيء من غير أن يحكم عليها أصلًا لا بالنفي ولا بالإثبات كما مرَّ في التصديق هو الإدراك مع الحكم عليها؛ والشيء بعد الإدراك لا يخلو من أن يحكم عليه أو لا يحكم عليه أصلًا. والحكم على الشيء قد يكون بوجود ذلك الشيء، وقد يكون بعدمه. وكما أنه قد يكون بوجود ذلك الشيء وبعدمه كذلك قد يكون بوجود شيء آخر له، وقد يكون بعدم شيء آخر له، كذلك كقولنا زيد عالم أو ليس بعالم(٢). ولا مجال للحكم بالشيء على الشيء إلا وأن يتصور المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة، وتصور / النسبة غير تصور المحكوم عليه وغير تصور المحكوم به [٤ظ]
كذلك؛ وذلك لأنه يمكن تصور معنى العالم ومعنى الحادث مع الذهول(٣) عن

---

(١) وفي هامش النسخة: فإن قيل: لمَ قلتم العلم من حيث هو هو ينقسم إلى التصور والتصديق وقد قلتم هو ينقسم بحسب المعلوم، فنقول: العلم ينقسم بحسب المعلوم من حيث هو هو لا باعتبار آخر غيره.

(٢) النسخة- كذلك كقولنا زيد عالم أو ليس بعالم، صح هامش.

(٣) أوْ:الدخول.

النسـبة بينهما فالعالم من حيث هو العالم لا يكون من الأمور النسبية. وكذلك الحادث من حيث هو الحادث. فأما إذا قلنا: «العالم حادث» فإنهما من الأمور النسبية حينئذ.

ثـم لقائل أن يقـول: لو كان كما ذكرتـم لكان التصديق عبـارة عن الحكم بحصول تلك النسـبة. وكما أنه مسـبوق بتصور ماهية النسـبة فكذلك يتصور الغيـر من المحكـوم عليه والمحكوم بـه؛ وحينئذ يلزم أن يكـون كل تصـديق مسـبوقًا بتصـوُّرات لا نهايـة لها؛ وذلـك لأن النسـبة الحـاصلة مغايـرة لذات المحكوم عليه والمحكوم به. ولتلك النسـبة ماهية وحصول وماهية مسبوقة، أي ماهيـة النسـبة الحاصلة[1] بالحصـول لا محالة فيحصل هنـاك أمور ثلاثة أخرى. وعلى هذا إلى غير النهاية، لكنا نقول: هب، أنه كذلك وإنه كل تصـديق مسبوق بتصوُّرات لا نهاية لها، لكن الأمـور النسبية لا يلزمها أن تكون متناهـية بل لا تكون متناهية؛ وذلك يعرف من بعد.

[١.٠٤] فصل: [في الفرق بين العلم والمعرفة ومكانة المنطق منهما]

ثم الشيء قد يعلم تصوُّرًا ساذجًا مثل علمنا بمعنى اسم المثلَّث، فهو شكل يحيط به ثلاثة أضلع؛ إذ هو تصور ساذج؛ والتصوُّر الساذج هو التصوُّر العاري عن التصديق. ومثل هذا التصوُّر لا يكون تصور الشـيء بحسب الحقيقة، مثل علمنـا بمعنـى المثلَّث؛ إذ ذلـك لا يتعرى عن التصديق وهـو كونه موجودًا في الذهن بخلاف علمنا بمعنى اسـم المثلَّث. وقـد يعلم تصوُّرًا معه تصديق مثل علمنـا إن كل مثلَّث فإن زواياه مسـاوية لقائمتين. فكذلك وقد يجهل من جهة التصـوُّر فـلا يتصور معنـاه إلى أن يتعرف مثـل ذي الاسـمين والمنفصل وقد

(١) النسخة- أي ماهية النسبة الحاصلة، صح هامش.

يجهل من جهة التصديق إلى أن يتعلم مثل كون القُطر قويًّا على ضلعي القائمة التي يوترها.

ثم الجهل لا ينقسم من حيث هو الجهل، بل ينقسم بحسب الانقسام في العلم لما أنه ينقسم انقسام المعلومات؛ وإنها متميزة بخلاف المجهولات. فالعلم إذن ينقسم إلى التصوُّر والتصديق ابتداء؛ والجهل ينقسم بحسب الانقسام إليهما بناء[1]، واكتساب المجهول بالمعلوم لا محالة. وذلك لا يمكن إلا بمعرفة حال المعلومات وانتظامها في أنفسها حتَّى تفيد العلم بالمجهول. فإن لكل مجهول معلومات تناسبه: فلمجهول التصوُّر معلومات تصورية ولمجهول التصديق معلومات تصديقية. وتلك المعلومات، إما أن تكون بديهية وهي التي تكون حاصلة بالفطرة من غير أن يتقدمها من المعلومات ما يكون سببًا لحصولها مثل العلم بالوجود والعدم والجزء والكل، والعلم بأن الشيء إما يكون وإما أن لا يكون، وأن / كل شيء أعظم من جزئه ونحو ذلك، [٥و]
وإما أن تكون كسبيةً وهي التي تكون حاصلة بمعلومات سابقة عليها مترتبة ترتيبًا مخصوصًا يتأدى إلى العلم بالمطلوب المجهول لكن لا على سبيل التسلسل، بل من اللوازم أن ينتهي إلى معلومات حاصلة بالفطرة كما مرَّ.

فتكون المعلومات إما بديهية من التصوُّرات والتصديقات، وإما كسبية مثل العلم بالهيولى والصورة والعقل والنفس والعلم بأن العالم ممكن والممكن حادث مثلًا؛ وإنه من جملة البديهيات. فإنه لا يمكن أن تكون العلوم بأجمعها بديهية؛ وقد علمنا ببديهية العقل أنا لا نعلم من الأشياء كلًّا ولا جملةً. ولا يمكن أن يكون بأجمعها كذلك؛ وقد علمنا ببديهية العقل أنا نعلم من الأشياء

(١) بناء: بمعنى بناء على تقسيم العلم.

ما تعلمه. وقد قيل فيه: «إنه لا يمكن البتة، وإلا يلزم إما الدور وإما التسلسل، فإنه إذا افتقر الكل إلى الكسب»؛ وذلك هو الفكر، والفكر هنا الفكر المتعتب للعزم هو الانتقال من الأمور الحاضرة في الذهن إلى أمور غير حاضرة، كانت تلك الأمور كسبية لا محالة. فالكاسبة لها إن كان هي هذه الأمور فقد لزم الدور، وإن كانت غيرها فقد لزم التسلسل؛ ولا سبيل إلى كل واحد منهما على ما عرف. ولمَّا كانت العلوم منقسمة إلى أن تكون بديهية وإلى أن تكون كسبية ولا يلزم أن تكون العلوم السابقة بديهية أو كسبية بل يلزم أن تكون مرتبة ترتيبًا خاصًّا؛ فيلزم للمنطقي(١) إذن أن ينظر في تلك العلوم السابقة وكيفية تأليفها وتأديتها إلى المجهولات المطلوبة.

وقد جرت العادة بأن يسمى المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة موصلة إلى التصوُّر «قولًا شارحًا»؛ فمنه حدٌّ ومنه رسم، ومنه مثال ومنه علامة مثلًا، وأن يسمي المؤلف من معلومات خاصة على هيئة خاصة موصلة إلى التصديق «حجة»؛ فمنه قياس ومنه استقراء ومنه تمثيل، ومنه ما يعرف من بعد على مثال هذه الأمور. وكثيرًا ما يكون الغلط فيه شبيهًا بالصواب في كل فرد من الأفراد المذكورة من القول الشارح والحجة تارة من جهة المعلومات التي منها يتألف كل واحد منهما، وتارة من جهة التأليف، وأخرى من جهتهما فقصارى علم المنطق أن يكون عند الذهن معرفة هذين الطريقين أن القول الشارح مثلًا كيف يجب حتى يكون معرفًا ماهية الشيء، وكيف يكون حتى دالًّا عليه، وكيف يكون حتى لا يكون معرفًا ولا دالًّا بل يكون فاسدًا يظن أنه على وجه الصحة، وأن الحجة كيف تجب حتى تكون موصلة إلى التصديق

(١) النسخة: المنطقي. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

القطعي، وكيف تكون حتى تكون موصلة إلى التصديق الظني، وكيف تكون حتى تكون من الحجج / الفاسدة. [٥ظ]

وعلى هذا فإن منها من المراتب؛ والفطرة البشرية وهي القوة التي بها يقع التمييز بين الأمور الحسنة والقبيحة غير وافية في التفرقة بين الصحيح منها والفاسد وغير ذلك نحو القريب من هذا ومن ذلك كما هو حقها. والإنسان الواحد قد يناقض قوله وقتًا بعد وقت؛ اللَّهم إلا أن يكون ذكيًّا كاملًا في الصناعة وغاية في الفكر والتأمل؛ إذ الصناعة من حيث هي الصناعة غير كافية من كل وجه حتى لا يقع صاحبها في الغلط أصلًا. وقد كان من الجائز أن يذهب عنها لأن الصناعة في نفسها غير ضابطة لكنه قد تعرَّض هنالك من الانهماك والعجز عن الاشتغال كما ينبغي. ولو كان كذلك لكان من اللوازم أن يطَّلع على آلة قانونية -أي أصلية- تعصمه مراعاتها من أن يضل في فكره وهي «المنطق». وهذه الآلة من جملة ما لو أمكن استعمالها على وجه الصحة كان المستعمِل في العصمة عن الغلط في التركيبات الموصلة إلى المطالب. ثم للإنسان في معتقداته أمور مهمة وأمور تليها في الاهتمام كذلك؛ فصاحب هذه الآلة التي مرَّ ذكرها يتأتى له أن يجتهد في تأكيد الأمر وتمهيد الطرق إلى تلك المهمات بمرافعات صناعية ليزول عنها الشبهة. ونسبة هذه الصناعة -وهي المنطق- إلى الروية الناطقة كنسبة صناعة النحو إلى العبارة الظاهرة. وتعريفها بالآلة القانونية كما هو تعريف متضمن لبيان الغرض منه؛ وهذا ظاهر.

ومنهم من [عرَّف علم المنطق][(١)] وقال: «إنه علم يتعلم منه ضروب الانتقالات من الأمور الحاضرة في الذهن إلى أمور غير حاضرة»[(٢)]، وإنه هو

---

(١) النسخة: عرفه.

(٢) النسخة- من الأمور الحاضرة في الذهن إلى أمور غير حاضرة، صح هامش.

التعريف بالرسم الكامل؛ إذ العلم جنس قريب، والباقي هو من الخواص. وقد يقال في هذا الرسم، إنه رسم بحسب الذات على خلاف ما مرَّ من قبل؛ وهو أنه آلة قانونية إذ ذاك لا يكون بمعزل عن القياس إلى الغير. ثم الضروب هى الجزئيات المتعلقة بالمراد على ما هي مستعملة في سائر العلوم.

ولقائل أن يقول لماذا كان يقول إنه علم يتعلم منه ولم يقل إنه علم يتعرف منه، كما قيل في الطب: «علم يتعرَّف منه أحوال بدن الإنسان من جهة كذا وكذا».لكنَّا نقول: إنما قال: «علم يتعلم منه»، فإن الجزئيات التي يستعمل فيها المنطق كليات بخلاف الجزئيات التي يستعمل فيها الطب. وقد ذكر **الشيخ [أبو علي ابن سينا]** في **الشفاء**: «إن المعرفة إدراك الجزئيات، والعلم إدراك الكليات»[1]. ولأن المنطق كالطبيعي للإنسان بالنسبة إلى الطبِّ؛ فلا يبعد أن يحصل من المنطق ما يحصل منه إلا بالتكلُّف، ولفظ التعرف التكلُّف فلا يليق بالمنطق.

[١. ٥.] فصل: [في المنطق ما هو؟]

وقد يقال فيما نحن بصدده وهو المنطق إن تعرُّف المجهولات من المعلومات بالنظر العقلي إما أن يكون مفتقرًا إلى قانون صناعي يقايس / به أو لا يكون؛ فإن كان مفتقرًا وإن لم يكن مفتقرًا فلا حاجة إلى التعرض للمنطق[2] فذلك القانون في نفسه لا يخلو من أن يكون من البديهيات؛ وحينئذ يكون التعرض لتحصيله ضايعًا، أو لا من البديهيات؛ وحينئذ يكون من النظريات لا محالة، فيكون مفتقرًا إلى قانون آخر وإنه يُفضي إلى الدور أو التسلسل. [٦و]

(١) قسم الإلهيات من كتاب الشفاء لابن سينا، ١/ ١٢؛ ٢/ ٣.

(٢) النسخة– وإن لم يكن مفتقرًا فلا حاجة إلى التعرض للمنطق، صح هامش.

فيقال في الجواب عنه، إنما يكون كذلك أن لو كان مفتقرًا إلى ذلك القانون وإنه غير حاصل يمكن أن يكون حاصلًا للبعض وإن لم يكن حاصلًا للكل. فإن للناس في تحصيل المعارف الكسبية مراتب؛ وذلك لأنه إما أن يكون له صلاحية التحصيل، أو لا يكون؛ فإن كان له صلاحية التحصيل فإما أن يمكنه على أقصى الوجوه بأصل الفطرة النيرة الكاملة الممتازة عن النقصان؛ وإنه وإن كان محتاجًا إلى القانون الذي هو المنطق فذلك القانون حاصل له وإذا كان كذلك فحينئذ لا يستقيم ما ذكرتم وهو قولنا التعرض لتحصيله ضايعًا؛ لكونه غير حاصل لا يكون له حاصلا[1]، وإما أن لا يمكنه ذلك بل يمكن البعض منها دون البعض وإنه محتاج إليه لا محالة، لكنه منطق[2] يسهل ذلك عليه ويكمله؛ هذا إذا كان له صلاحية التحصيل. وأما إذا لم يكن له صلاحية التحصيل فذلك فارغ عن المنطق وتحصيله.

وقد يقال في الجواب أيضًا، تعرُّف المجهولات من المعلومات مفتقر إلى قانون صناعي لا محالة؛ والقانون قد يكون من الأوليات التي لا حاجة لحصولها إلى قانون آخر، وقد لا يكون بل يكون من النظريات. فإن من المجهولات ما يمكن معرفته من الأوليات، ومنها ما لا يمكن منها بل يمكن من النظريات، ومنها ما لا يمكن منهما معًا. وكما أن العلوم مختلفة فكذلك اكتسابها تصورية كانت العلوم أو تصديقية؛ والكل يعرف على التفصيل من بعد إن شاء الله.

---

(١) النسخة- وإذا كان كذلك فحينئذ لا يستقيم ما ذكرتم وهو قولنا التعرض لتحصيله ضايعًا لكونه غير حاصل لا يكون له حاصلاً، صح هامش.

(٢) النسخة- منطق، صح هامش.

وقد يقال فيه أيضًا التصوُّرات بأسرها غير كسبية، فإن طالب التصوُّر إما أن يكون له شعور بذلك المطلوب أو لا يكون. وإنما كان لا يمكن طلبه ولا يقال يمكن أن يكون له شعور بذلك من وجه دون وجه؛ إذ الشيء الواحد لا يمكن أن يكون كذلك والمشعور به غير ما هو غير مشعور به لا محالة. والتصوُّرات حاصلة(١) على وجه لا يسع إنكارها لأحد فتكون بديهية؛ ولو كانت بديهية لكان لزوم اللازم الأول عن تلك البديهيات بديهيًّا، وحينئذ يلزم أن يكون لزوم كل علم عن علم آخر يتقدمه بديهيًّا فيكون المنطق ضايعًا.

ثم لقائل أن يقول إنه من جملة ما لا يلتفت إليه فإنه إذا تحقق الأول منه، وهو قوله: «إنه إذا كان له شعور بذلك المطلوب فلا يمكن طلبه أصلًا لا محالة تحصيل الحاصل»؛ فلا يمكن أن يتحقق الثاني منه وبالعكس ضرورة يتحقق الثاني بين لازمي الأول والثاني منه، وإنه مما يتحقق الثاني بينهما. ولو كان كذلك لكان / الملزوم من لوازم بعض اللازم قطعًا، وبالعكس. وعلى هذا يقال ما ذكرتم لا يتحقق إلا وأن يتحقق من الأمور ما لا يمكن تحققه البتة، وهو استحالة الطلب هو الاستحالة في قوله إن كان مشعورًا به(٢)، ولا استحالته على تقدير أن لا يستحيل الطلب في كل صورة من الصور هو اللا استحالة في قوله كل ما يستحيل طلبه يكون مجهولًا ولا يكون مشعورًا به(٣)؛ وإنما يكون الملزوم من لوازم بعض اللازم. ولا يقال هب أنه كذلك لكن التقدير من جملة المستحيلات؛ إذ التقدير لا يكون منها إلا وأن يكون ذلك [٦ظ]

---

(١) النسخة- حاصلية، صح هامش.

(٢) النسخة- هو الاستحالة في قوله إن كان مشعورًا به، صح هامش.

(٣) النسخة- هو اللا استحالة في قوله كل ما يستحيل طلبه يكون مجهولًا ولا يكون مشعورًا به، صح هامش.

المطلوب مشعورًا به من كل وجه ولا يكون مشعورًا به من كل وجه أيضًا[١]. ولا كلام فيه بل الكلام فيما يكون مشعورًا به على سبيل الإجمال وذلك من جملة ما يحتمله.

وقد يقال أيضًا، هب أنه يلزم من كل علم علم آخر من غير كسب وهو الفكر على ما عرِّف. لكن لا يبعد في بعض النفوس أن يتوقَّف استعدادها لقبول ما يلزم منه غيره على تعلُّم هذه القوانين المنطقية. وعلى هذا التقدير لا يكون المنطق ضايعًا.

ثم الاختلاف بأنه من العلوم أولًا اختلاف لفظي؛ إذ البحث عما به وجود في الخارج إن كان معتبرًا في العلم، فالمنطق ليس بعلم. وإن لم يكن معتبرًا فيه ذلك بل المعتبر هو البحث عن كل ما له وجود سواءً كان في الذهن أو في الخارج فإنه علم. وقد نُقل عن **الشيخ** أنه قال (إنه رئيس العلوم)[٢] وعن **الفارابي** (إنه خادم العلوم)[٣]، وهذا بحث لفظي أيضًا. فإن المفهوم من «الرئيس» إذا كان مشروطًا بشرط أن يكون مقصودًا بنفسه؛ والمنطق ليس كذلك؛ إذ هو مقصود لغيره فلا يكون رئيسًا. وإن لم يكن مشروطًا بذلك الشرط، بل الرئيس هو الذي يحتاج إليه غيره من غير عكس، والمنطق كذلك فهو رئيس. وعلى هذا كونه «خادمًا»؛ إذ البحث فيه بحث لفظي أيضًا؛ فنبحث عن مفهومه بأنه ما هو وننظر فيه أنه هل يوجد في نفس المنطق ذلك أم لا يوجد، ولا يبعد أن يكون خادمًا ورئيسًا. وقد قيل: «سيد القوم خادمهم»، والسيد هو الرئيس.

---

(١) النسخة- ولا يكون مشعورًا به من كل وجه أيضًا، صح هامش.

(٢) عيون الحكمة لابن سينا، ص٤٨.

(٣) إحصاء العلوم للفارابي، ص٨٩.

[٠١ .٠٦] فصل [في غاية المنطق]

أما المنطق، فقد مرَّ من قبل أنه ما هو أي التمييز بين الصحيح من الأحوال اللازمة، والحجج بين الصحيح والفاسد[١]. وكذلك المقصود منه، وهو وجه الانتفاع به فيما هو المُوصل إلى المقاصد التصوُّرية والتصديقية من القول الشارح والحجة على وجه كلي غير مخصوص بالبعض من الأشياء دون البعض. وكذلك الغاية وهي الاطلاع على ما هو من الوسائل إلى السعادة الأبدية وذلك من العلوم الإلهية وما يتعلق بها. وقد قيل: «بأنها هي السعادة الأبدية»؛ وإنه من جملة ما لا مناقشة فيه؛ إذ هي الغاية القُصوى بالنسبة إلى ذلك.

وأما «موضوعه» فإنه عبارة عن المعقولات الثانية؛ لما أن موضوع العلم أي علم كان عبارة عما يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة له لذاته؛ لأن الوسائل متقدِّمة[٢]. وتسمَّى تلك الأحوال «أعراضًا ذاتية»؛ وذلك هو المعقولات الثانية فيما نحن فيه. فإنه إذا تصورنا حقائق الأشياء، كالأرض
[٧و] والسماء والماء والهواء وغير ذلك / ، فلا يمكننا أن نتصرف في فرد من هذه الأفراد بأنه كذا وكذا. وكيف يمكن؟! والذهن لا يمكنه أن ينتقل من معنى مفرد إلى تصديق شيء البتة، بل يمكن ذلك عند مقارنة ذلك المعنى وجوده أو عدمه. وحينئذ يضاف إليه معنى آخر فيوجد في الذهن من المفردات ما يمكن أن يحكم بالبعض منها على البعض حكمًا تقييديًّا أو خبريًّا.

---

(١) النسخة- أي التمييز بين الصحيح من الأحوال اللازمة، والحجج بين الصحيح والفاسد، صح هامش.

(٢) النسخة- لأن الوسائل متقدمة، صح هامش.

والعلـم بالمفردات قبل العلم بالمركبات لا محالـة. وإنه إما من حيث هي مسـتعدة للتأليف، وإما من حيـث هي الطبائع وأمور يعـرض لها ذلك. فانظر إلى بسـائط المركبات، فإن المؤلف منها يحتاج إلى معرفتها؛ لكنها وإن كانت هـي من الجواهر مثلًا، فلها أحوال تصلح للتأليف وأحوال أخرى خارجة عن ذلـك، وإنها من جملة مـا لا حاجة إليه أصلًا. فكذلك فيمـا نحن بصدده وهو صناعة المنطق، فإنه ليس ينظر في ماهيات الأشـياء من حيث هي ماهيات، ولا أيضًـا فيمـا يعرض لهـا من حيث إنهـا في الأعيان أو في الأذهـان، بل من حيث هي موضوعات ومحمولات وكليات وجزئيات وغير ذلك مما يعرض لها من جهة أنها مستعدة لتأليف ما يلزم المنطقي تأليفه. فإذا بحث عن هذه الاعتبارات لا مطلقًا، بل من حيث إنه كيف يمكن أن نتأدَّى بوسائطها من المعلومات إلى المجهولات.

فذلـك هو البحث في المعقـولات الثانية؛ لما أنها في الدرجة الثانية بالنسـبة إلـى الماهيات التي تعرض لها هذه الاعتبارات. فإذن الموضوع فيما نحن فيه -وهـو المنطق- هو المعقولات الثانية. وبالجملة فالاعتبارات التي مرَّ ذكرها مـن قبـل نبحث عنها أنها هـل هي موجـودة أم لا؛ وهذا البحث ممـا ينظر فيه العلـم الناظر، يعني يكون من موضـوع هذا العلم(١) في الوجود ولواحقه، وهو «علم ما بعد الطبيعة». وأيضًا قد نبحث عنها أن وجودها في الذهن أو فيها أو في الخارج، وهذا هو ممَّا ينظر فيه «علم النفس»؛ وقد نبحث عنها أيضًا من حيث إنهـا كيف يمكـن تركيبها حتى نتأدى منها إلى تعريـف المجهولات، وهذا هو مما ينظر فيه «علم المنطق».

---

(١) النسخة- يعني يكون من موضوع هذا العلم، صح هامش.

وأمـا النظر إلى الألفـاظ فإنه من جملة ما تدعو إليه الضـرورة؛ إذ المنطقي لا يشـتغل بهـا إلا من جملـة المخاطبة أو المحاورة. ولو أمكنـه أن يطَّلع على صناعة المنطق بفكره الساذج دون الاستعانة بتعلُّم مخاطبة أو محاورة، وأمكنه أن يطلع المحاور فيه على ما في ذهنه من غير أن يتعرض للألفاظ، فلا حاجة له إلى اللفظ بلفظ ما البتة. لكن لمَّا كانت الضرورة تدعو إلى اسـتعمال الألفاظ وقـد كان مـن المتعذر أيضًا على الرّويّـة أن ترتيب المعاني مـن غير أن يتخيل معهـا الألفـاظ الدالـة عليها، بل كانت الرّويّـة بينة في الذهن بألفـاظ متخيلة / [٧ظ] مطابقة لـزم أن يكون لألفاظ أحوال مختلفة تختلف لأجلها أحوال ما يطابقها في الذهن من المعاني، حتى تصير لها أحكام لولا الألفاظ لم تكن.

فتكـون الألفاظ بـل أحوالها منظـورةً[١] إليها في صناعـة المنطق لا محالة، وحينئـذ تكـون الألفاظ محتاجـةً[٢] إليهـا، وتلـك الألفاظ لا تكـون مختصةً بلغـة قـوم دون قوم أصلًا؛ لمـا أن المقصـود منها هو الاطلاع علـى المعاني. وذلـك مـن جملة مـا لا اختصاص له بقوم علـى ما عرّف، ولمَّـا تعرفتَ على حقيقـة الموضـوع وعلى ما يتعلق بـه من الموجودات والجهـات التي بها هي الموضـوع، فـلا تلتفت إلى قول مـن يقول: «إن موضوع المنطـق هو النظر في الألفاظ من حيـث إنها تدل على المعاني، وإن المنطقي صناعته أن يتكلم على الألفـاظ مـن حيث إنها تدل على معانيهـا بالمطابقة أو بغيرهـا»، فإن ذلك من قبيل ما لا يلتفت، وهذا ظاهر.

ولمَّا أشـرتُ إلى المقدمات اللازمة معرفتها في هذا الباب إشـارة مشـتملة علـى تعريـف المنطـق وموضوعـه ومقصـوده ومنتهـاه علـى وجـه الصحـة

(١) النسخة: منظورًا. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.
(٢) النسخة: محتاجًا. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

والصــواب، فأقول: هذا الكتاب مشــتمل على أربع جمل، تشــتمل كل جملة منها على الأنواع المشــتملة علــى الفصول. وقد راعيتُ النظــر في ترتيب هذه الجمــل وتركيبها حــق الرعاية احــترازًا عــن الاختصار المجمــل والإطناب، وانتهضــتُ للتــوكل على الحضرة الأزلية والاســتعانة منها، فإنه على ما يشــاء قدير وبالإجابة جدير.

* * *

[٢.٠] الجملة الأولى: في المفردات(*)

[٢.١.٠] النوع الأول: في اللفظ وما يتعلق به(**)

واعلم أولًا بأن اللفظ من حيث هو اللفظ يجري مجرى الأجناس بالنسبة إلى المهمل والمستعمل؛ والمهمل هو الذي لا يتعرض له الواضع في الوضع الأول كالعلم مثلًا، وأنه لا يدل على شيء ما أصلًا بالوضع، والمستعمل هو الذي وضع بإزاء شيء ما كالعلم، وأنه يدل على ذلك الشيء بالوضع. فيكون كل واحد منهما مشتملًا على اللفظ من حيث هو اللفظ وعلى غيره كذلك.

واللفظ من حيث هو اللفظ [أ] قد يكون مركَّبًا من الحرفين، وذلك على ضربين من حيث إنه يمكن أن يقدِّم هذا على ذلك وبالعكس؛ [ب] وقد يكون مركَّبًا من ثلاثة أحرف، وذلك على ستة أضرب بحسب تقدم البعض منها على البعض؛ [ت] وقد يكون مركَّبًا من أربعة أحرف وذلك على أربعة وعشرين ضربًا؛ [ث] وعلى هذا إذا كان مركَّبًا من خمسة أحرف أو ستة، كذلك. والضابط فيه أن يضرب حروف الأعلى من هذه المراتب في تراكيب الأدنى منه كما إذا ضربت الثلاثة في الاثنين، والأربعة في الستة، والخمسة في أربعة وعشرين، حتى يحصل منه مائة وعشرين.

ثم البعض من هذه التراكيب قد يكون بمعزل عن الإفادة لما أن اللفظ في كل مرتبة من هذه المراتب قد يكون مهملًا، وقد يكون مستعملًا؛ والمهمل منها ما لا يدل بحسب الوضع / على شيء أصلًا، والمستعمل منها ما يدل على شيء [٨و]
وضع اللفظ بإزائه، فإنه إذا وضع بإزاء الشيء فقد صار مختصًّا به من حيث إنه

(*) النسخة: أمَّا الجملة الأولى فإنها في المفردات.

(**) النسخة: والنوع الأول منها فذلك في اللفظ وما يتعلق به.

اســم ذلك. وذلك مسماه على وجه لا يفارق هذا ذلك وبالعكس، وحينئذ يلزم أن يكون دالًّا عليه؛ إذ الدال على شيء هو الذي يلزم من العلم به العلمُ بوجود غيره كذلك بالنسبة إلى مسماه وضعًا وبالنسبة إلى ما هو اللازم للمسمى عقلًا.

ولا يستراب في أنه إذا وضع بإزاء شيء فقد تعلَّق بذلك الشيء على حسب ذلك التعلُّق، فلا يبعد إذن أن تؤثِّر أحوال في اللفظ في أحوال في المعنى ولذلك يلـزم للمنطقي أن يراعي جانب اللفظ من حيث هو اللفظ أي لفظ كان من أي لغـة كان كمـا مرَّ مـن قبل، لكن لا يلزمـه بالقصد الأول. فإن نظـره في المعاني أولًا دون الألفـاظ لمـا أن الألفـاظ جارية مجـرى المعاني لتعريفهـا، ولها من الأحـوال لا محالـة؛ وإنها إما عامـة لا اختصاص لها بلغة قـوم دون قوم، مثل كونها منقسمة إلى الأسماء والأفعال وكونها مستعملة بطريق الحقيقة والمجاز كذلك، وإما خاصة بلغة قوم، كما يكون مختصًّا بلغة العرب من الفرق بين كل الإنسان وكل إنسان، ولا إنسانَ بالفتح ولا إنسانٌ وغير ذلك.

ثم اللفظ المطلق -وهو المتعرض للذات دون الصفات- إذا كان دالًّا على الشــيء كمـا مرَّ، فدلالته وهي اتصافه بصفة أن يلـزم من العلم به العلم بوجود غيـره على ثلاثة أقســام لا غير. وذلك لأنـه [أ] إما أن يدل على تمام مســماه، [ب] أو علـى ما يكون داخلًا فيه، [ت] أو علـى ما يكون خارجًا عنه. والأول بطريق المطابقة كدلالة لفظ الإنســان على الحيوان الناطق، ودلالة لفظ الأسد على الحيوان الزائر؛ والثاني بطريق التضمن كدلالة لفظ الإنسان على الحيوان مجرَّدًا أو على الناطق كذلك، ودلالة لفظ الأســد على الحيوان مجرَّدًا أو على الزائـر كذلك؛ والثالث بطريـق الالتزام كدلالة لفظ الإنســان على قابل صنعة الكتابـة، ودلالة لفظ الأســد على الشــجاع مثـلًا. وأما التعـرض لقابل صنعة الكتابة دون الكاتب، فذلك أن القابل يلزم الإنسان والكاتب لا يلزمه.

ثـم الدلالـة في الأول من هذه الثلاثـة هي الوضعية على خـلاف الدلالة في الثـاني منها والثالث؛ إذ هي من الدلالات العقليـة فيهما ولا وجود للثانية منها بـدون الأولى البتـة بخلاف الأولى. فإنها قـد توجد بدون الثانيـة كدلالة لفظ الجوهر على معناه والعرض كذلك، لكنها -وهي الأولى منها- لا توجد البتة بدون الثالثة ولا الثالثة بدونها كذلك. ولا يقال كيف هي والقسمة غير منحصرة في هـذه الثلاثة لما أن اللفظ كما أنه يدل على المسـمى وعلى لازمه داخلًا فيه وخارجًا عنه. فذلك يدل عليه وعلى / ملزومه كذلك بطريق الكناية[1] «داخلًا فيه وخارجًا عنه»؛ وحينئذ يلزم أن يكون القسمة منحصرة في الخمسة؛ اذ اللفظ في الكناية يطلق على المعنى بطريق المطابقة، كما في قولك طويل النجاد مثلًا، فإنـه لا يمتنـع أن يريد طول نجاده من غير أن كان تأويل، وإن كان المراد طول القامـة. ولو كان كذلك لكانت القسـمة منحصرة في الثلاثـة المذكورة لا غير، واللفـظ يطلق في الأول منها بطريق الحقيقـة وفي الثاني والثالث بطريق المجاز في الثـاني إطـلاق لفظ الـكل على الجزء من حيـث هو جزؤه، وهـذا القيد من اللـوازم؛ فـإن مـن الألفاظ ما يدل علـى الكل بطريـق المطابقـة وعلى الجزء كذلـك، كلفظ الإمكان مثلًا، فإنه يدل على الإمكان الخاص بطريق المطابقة، وعلـى جزئه -وهو الإمـكان العام- كذلك. وفي الثالث إطـلاق لفظ الملزوم على اللازم من حيث هـو لازمه، وهذا القيد أيضًا من اللوازم؛ فإن من الألفاظ مـا يدل على الملزوم بطريق المطابقة وعلى لازمه أيضًا، كلفظ الشـمس، فإنه يدل على قرص الشمس بطريق المطابقة وعلى لازمه وهو الضوء الواقع على الأحجار والأشجار كذلك. واللفظ في هذا القسم هو الذي يدل بطريق المطابقة وهـو الحقيقة؛ إذ الحـقيقة والمجاز هما وصفَـا اللفظ، وإنه لا يوصف بهذا أو [٨ظ]

(١) النسخة-بطريق الكناية، صح هامش.

بذلك إلا بقصد المتكلم وإرادته. فإنه إذا استعمل لتعريف ما وضع بإزائه فهو الحقيقة، وإلا فهو المجاز؛ إذا كان استعماله على وجه الصحة والحقيقة تعرف بأنها هي اللفظة المستعملة لتعريف ما وضعت هي بإزائه، ولا يعرف بأنها كل لفظه كذا وكذا فإن ذلك باطل، والبطلان فيه ظاهر يعرف بالتأمل. والمجاز يعرَّف بأنه هو اللفظة المستعملة لتعريفٍ ما وضعت هي بإزاء غيره لملاحظةٍ بينهما، كما هي بين الأسد والشجاع مثلًا. فاللفظ في التضمن إذن هو المجاز وفي الالتزام كذلك، واللازم هو الالتزام الذهني لا الخارجي؛ فإن لفظ الجوهر مثلًا لا يستعمل لتعريف العرض وإن كان العرض من لوازمه، ولا لفظ العرض لتعريف الجوهر وإن كان الجوهر من لوازمه أيضًا.

[٢.١.١.٠] فصل: [في الدلالة وأقسامها]

واعلم بأن الدلالة بل هي أو غيرها أي شيء كان لا يمكن أن يكون منقسمًا إلى ثلاثة أقسام مثلًا دفعة واحدة، بل يكون منقسمًا إلى القسمين أولًا، ثم ينقسم إلى القسمين ثانيًا؛ والأقسام الثلاثة مشتملة على القسمة مرتين والأربعة كذلك ثلاث مرات، وعلى هذا في الخمسة وغيرها. وإنها أي الأقسام إذا كانت وجودية فلا تكون القسمة منحصرة فيها إلا وأن يكون البعض منها عبارة عن عدم ما عداه في الوجود، والأقسام من بعد لا تكون خالية عن المشاركات والمباينات والمناسبات كما في الأقسام الثلاثة التي نحن بصددها، فإن فيها من المشاركات / ثُلاثية تارة وثُنائية أخرى. أما الثلاثية فإن كل واحد من هذه [٩و] الثلاثة يشارك غيره في دلالة الشيء على الشيء، وفي دلالة اللفظ على الشيء كذلك، وإن ذلك الشيء أي المدلول عليه[1] مفرد بالوضع في كل واحد منها.

---

(١) النسخة- أي المدلول عليه، صح هامش.

وأمـا الثُّنائية فالأول منها وهو الذي يكون بطريق المطابقة يشـارك الثاني في أن اللفظ في كل واحد منهما لا يدل على ما يكون خارجًا عن مسـمى اللفظ لازمًا كان ذلك الخارج أو غير لازم بيِّنًا كان أو غير بين. ويشارك الأول[1] الثالثَ في أن اللفظ في كل واحد منهما لا يدل على ما يكون داخلًا في المسـمى عامًّا كان ذلك الداخل أو خاصًّا، قريبًا كان أو بعيدًا. وكذلك الثاني يشـارك الثالث في أن اللفظ في كل واحد منهما لا يدل على المسمى أصلًا.

وعلى هذا في المناسـبات فإنها قد تكون ثلاثية وقد كان اللفظ في كل واحد منها يدل على شـيء لا يدل على ذلك الشـيء غيره، وقـد تكون ثنائية كذلك. والأول منها لا يشارك الثاني في شيء إلا ويباين الثالث في ذلك الشيء، وكذلك في الثـاني منهـا والثالث. وأما المناسـبات فقد مـرَّ ذكرها من قبل، لمـا مرَّ ذكر اللازمية والملزومية بينها. وهذه الأمور كلها من جملة ما لا يشتبه على العاقل بعد الاطلاع على حقائق تلك الأقسام.

ثـم **الأول** منها يسـمى بالمطابقة لانطباق كل فرد من أفـراد هذا اللفظ على كل فـرد مـن أفـراد هذا المعنـى، فلا يمكـن أن يتجـاوز هذا اللفـظ عن ذلك المسمى في هذه الدلالة البتة؛ **والثاني** يسمى بالتضمن؛ لما أن المسمى متضمن للمدلـول عليه في هذه الدلالة؛ **والثالث** بالالتزام لما أن المدلول عليه لازم من لوازم المسـمى على وجه ينتقل الذهن من المسـمى إليه. فكما أن اللفظ يدل على المسـمى على التفسـير الذي مرَّ ذكره فكذلك المسمى على ما يكون من اللوازم في قسمي الثاني منها والثالث.

وقـد قيـل في ترجيح البعـض منها على البعـض؛ وذلك أن دلالـة المطابقة أقـوى مـن دلالة التضمن لما أنهـا أصل لما عداها، ودلالـة التضمن أقوى من

(١) النسخة- الأول، صح هامش.

دلالة الالتزام لما أن العلم نحو الماهية يجري مجرى العلم بالماهية. وعلى هذا، دلالة اللفظ على الأجزاء القريبة أقوى من الدلالة على الأجزاء البعيدة، وعلى اللازم القريب أقوى من الدلالة على اللازم البعيد. وقد يقال فيه دلالة التضمن والالتزام من الدلالات العقلية، والدلالة العقلية أقوى من الدلالة الوضعية، وهي دلالة المطابقة لما أن العقلية لا تكون قابلة للتبدُّل والتغير. غير أنه في حيز المنع لما أنهما وإن كانتا من الدلالات العقلية فحصولهما يفتقر إلى حصول الوضعية، ولأن الترجيح لا يمكن إلا وأن يكون البعض منها في مقابلة البعض، وعند ذلك تكون الوضعية أقوى من العقلية فيما نحن فيه.

ثم الوضعية / لا تكون إلا على مرتبة واحدة لما أنها بحسب الوضع فلا يكون وجودها بدونه على خلاف العقلية في دلالتي التضمن والالتزام. فإنه يمكن في التضمن أن يدل اللفظ على الجزء وعلى جزء ذلك الجزء، كما في لفظ الإنسان فإنه يدل على الحيوان وعلى جزئه وهو الحساس المتحرك بالإرادة كذلك. وكذلك في الالتزام، فإنه يمكن أن يدل على اللازم وعلى لازم ذلك اللازم أيضًا، كما في لفظ الحيوان فإنه يدل على المتحرِّك بالقوَّة وعلى لازمه وهو المتحيز بالقوة كذلك. [٩ظ]

والانتقال في دلالة التضمن أنها من جملةٍ ما ليس بها مراتب وإلا لكان أول الأجزاء في التأليف آخرها في الدلالة. وحينئذ يلزم تأخير فهم الجزء عن فهم الكل، وذلك على خلاف الأصل فإنه لا يلزم أن يكون كذلك. وقد كان الذي يدل على المسمى من الألفاظ فإنه لا يدل على كل جزء من أجزائه، بل يدل على كل جزء ينتقل الذهن من المسمى إليه، ودلالة اللفظ على كل جزء من تلك الأجزاء على السواء فلا يتقدم البعض منها على البعض في الدلالة، وإن

كان المسمى يتقدم على الكل في الدلالة بحسب الفهم(١). وكذلك لا يقال في دلالة الالتزام؛ إن المراد من اللوازم إذا كانت ثبوتية فلا يلزم أن يكون الدال على المسمى من الألفاظ يدل على اللازم، وإلا لكان لكل لازم في كل صورة لازم آخر لا إلى نهاية، وذلك محال. فإنه لا يكون محالًا وقد كان من الممتنع أن لا يكون لكل لازم لازم،إذا كان كل لازم يستلزم أحدهما وهو إما اللازم أو الملزوم مثلًا بالضرورة، ولأنه لا يلزم من كون اللفظ ولا على الشيء لأن ما كان ذلك الشيء لغيره أو ملزوم له أن يكون ذلك الشيء ثابتًا في نفس الأمر وهذا ظاهر. ثم اللازم بالشيء قد يكون بينًا يلزم من العلم بالشيء العلم بذلك اللازم كما هو وقد لا يكون نحو الحِمى للأسد مثلًا، وما يكون بينًا فذلك قد يكون بينًا يلزم من العلم بالشيء العلم به دفعة نحو الفردية للثلاثة وأمثالها، وقد لا يكون نحو الفردية مع كونها لازمة واللازم لا تتقدم العقلية لولا تتقدم الذهنية(٢) أيضًا قد يكون لازمًا بالنسبة إلى الوجود للخارجي نحو الجاذبة للجسم مثلًا، ولا يلزم من كون الشيء لازمًا في الذهن أن يكون لازمًا في الخارج؛ لأنه لا يلزم من العلم بالجسم في الذهن العلم بالجاذبة(٣)، وكذلك لا يلزم من كون الشيء لازمًا في الخارج أن يكون لازمًا في الذهن.

واللازم فيما ذكرنا من الدلالات هو الذهني لما أنها اللازم الذهني من قبل ما يكون بحسب العلم لا يمكن تصور الماهية بدونها(٤) بحسب العلم، والمشهور في الثالثة منها وهي دلالة الالتزام أنها مهجورة الاستعمال في العلوم

(١) النسخة- بحسب الفهم، صح هامش.

(٢) النسخة- لا تتقدم العقلية لولا تتقدم الذهنية، صح هامش.

(٣) النسخة- لأنه لا يلزم من العلم بالجسم في الذهن العلم بالجاذبة، صح هامش.

(٤) النسخة- اللازم الذهني من قبل ما يكون بحسب العلم لا يمكن تصور الماهية بدونها، صح هامش.

التعريفات[1] لا لكونها عقلية وإلا لكانت الثانية كذلك، بل لأن الدلالات اللوازم اللَّا متناهية ممتنعة. وعلى ما يكون بينًا منها غير معولة لما أنها مختلفة باختلاف الأشخاص / يمكن أن يكون اللازم الواحد بينًا عند البعض من [١٠و] الأشخاص دون البعض، نحو الحِمى الدائمة للأسد، فإنها من اللوازم البينة عند الحكماء دون غيرهم، والبينة من اللوازم وإلا فلا دلالة للفظ عليه.

ثم لقائل أن يقول: إنه من جملة ما لا اختصاص له بالثالثة منها بل الأمر في الأولى والثانية كذلك لكنه لا يكون فيهما كذلك لما أن الدلالة في الأولى والثانية بالنسبة إلى جميع الأشخاص على السواء بخلاف الدلالة في الثالثة منها وإلا لا تكون البينة من اللوازم. والحق في هذا البحث أن يقال إنها لا تستعمل في التعريفات الحدية وفيما هو قريب منها كتشريح الألفاظ البينة، فلو كان المراد بالعلوم هو التعريفات الحدية وما هو قريب منها فذلك من المسلمات؛ وإن كان المراد غيرها فلا يمتنع استعمالها يمكن أن يستعمل في البعض من المواضع.

ثم اللفظ متى يقدر حمله على المسمى فالأولى أن يحمل على الجزء عنه وأن تقدر ذلك، فالأولى أن يحمل على اللازم الذى مرَّ ذكره الأقرب فالأقرب؛ وإلا لتعطَّل اللفظ وبطل استعماله، وذلك على خلاف الأصل على ما عرف.

[٢.١.٢.٢] فصل: [في الألفاظ المستعملة]

وأما الألفاظ المستعملة وهي التي وضع كل واحد منها لتعريف ما وضع بإزائه، فإنها متعددة بحسب تعدد المعاني المحتاجة إليها في المخاطبات والمحاورات لاستقامة الأحوال وانتظام ما يتعلق بها من الأمور، وإنها أي

---

(١) النسخة - التعريفات، صح هامش.

الألفاظ المستعملة هي المفردات لا محالة؛ إذ المركبات لا تكون موضوعة بإزاء ما يفهم منها في الوضع الأول بل الذي يفهم عند استعمالها منها. فذلك ما يستفاد من المعاني المفردة كما في قولنا: «إنه متحرِّك»؛ أي شيء له الحركة؛ فلفظ الإنسان وما جرى مجراه من الألفاظ المستعملة هي الأسماء كلها باعتبار الوضع الأول، وعلى حسب ذلك يدل كل واحد منها على ما وضع بإزائه دلالة وضعية كما مرَّ، فلا يطلق بحسب هذه الدلالة إذن إلا على ذلك ولا يحمل إلا عليه. حتى إذا أطلق لفظ الإنسان مثلًا على هذا الإنسان، وذلك هلم جرًّا كان ذلك بطريق المطابقة لما أنه يطلق على ما وُضع بإزائه في الوضع الأول، وذلك مسماه وإلا لا يكون بطريق المطابقة.

ومن زعم بأنه إذا أطلق على فرد من أفراد مسماه على التعيين فذلك يطلق على ذلك المعين من حيث ذلك المعين بطريق المطابقة، فزعمه فاسد لما أن الإنسان بالنسبة إلى المجموع وهو الإنسان المعين بعضه، وإطلاق اسم البعض / على الكل لا يصح أصلًا لا بطريق التوسع ولا بغيره، وكيف يصح ولا يلزم من العلم بالبعض العلم بالكل؟ وعلى هذا في سائر الألفاظ المستعملة؛ نحو الماء والهواء والحجر والشجر وغير ذلك. وكما أنه يدل على ما وضع بإزائه بحسب الوضع الأول وكذلك يدل على ما وضع بإزائه بحسب الوضع الثاني مثلًا، وذلك لأنه لا يمتنع نقله عن الموضوع الأول إلى غيره، وحينئذ إما أن تكون دلالة على المنقول إليه أقوى من دلالة على المنقول عنه أو لا يكون. فإن كانت الدلالة على المنقول إليه أقوى فذلك من الأسماء المنقولة، وهي التي يدل كل واحد منها على ما وضع بإزائه وهو المنقول إليه بطريق المطابقة؛ وإن لم يكن، فذلك من جملة ما يدل على ذلك المعنى بطريق التوسع وإلا فلا يصح أن يستعمل بإزائه. [١٠ظ]

ثم الأسماء المنقولة يسمى «شرعية» إن كان الناقل هو الشرع؛ كاسم الصلاة والزكاة والصوم وغير ذلك. فإن الصلاة في اللغة عبارة عن الدعاء بالنقل، وقول القائل: «وصل على ذاتها وارتسم»، ثم صارت في الشرع عبارة عن الأركان المعهودة من القيام والقعود والركوع والسجود وغيرها على ما عرف؛ والزكاة في اللغة عبارة عن الزيادة والنماء، يقال زكى الزرع إذا ازداد ونمى، ثم صارت في الشرع عبارة عن قطع طائفة من مال المزكي بجهة التمليك إلى الفقير؛ والصوم في اللغة عبارة عن مجرد الإمساك، يقال خيل صيام وخيل غير صائمة، ثم صار في الشرع عبارة عن الإمساك من أول النهار إلى آخره مقرونًا بوصف الطهارة عن الحيض والنفاس.

وعلى هذا يسمى «عرفية» إن كان الناقل هو العرف العام، كاسم القارورة والدابة وغير ذلك؛ فإن القارورة في اللغة عبارة عما يستقر فيه المائع، وصارت في عرف أهل اللغة عبارة عما يتحد من الزجاج من ذلك الجنس؛ والدابة في اللغة عبارة عما يدب في الأرض، ثم صارت في العرف عبارة عن الفرس، وذلك لكثرة الاستعمال.

ويسمى «اصطلاحية» أيضًا إن كان الناقل هو العرف الخاص، كما اصطلاحات **النحاة** والنظار وغيرهم من أهل العلم، فالمبتدأ مثلًا في اللغة عبارة عما يبتدأ به وفي اصطلاح **أهل النحو** عبارة عن الاسم المجرد عن العوامل اللفظية للإسناد؛ والإعراب أيضًا في اللغة عبارة عن الإبانة والإظهار، يقال أعرب كلامه إذا أظهره، وفي الحديث «الثَّيب يعرب عنها لسانها»[١] أي يظهر، وفي اصطلاح **أهل النحو** عبارة عن اختلاف آخر الكلمة باختلاف

(١) سنن ابن ماجة، النكاح ١١.

العوامل، وإن كان فيه من الكلام إنه هل يصح أم لا وكذلك الاستصحاب فإنه في اللغة عبارة عما اعتبره القائل في قوله استصحب الكتاب وغيره، وقد قال الشاعر: «**استصحب قلبي وخفاني رشاء الله فؤادي ومن استصحبه**»، وفي [١١و] اصطلاح أهل النظر عبارة تارة عن استصحاب / الحال كما يقال كان فيستمر، والآخر استصحاب الواقع كما يقال كائن فيبقى على التقادير الجائزة.

ولمَّا كانت الحقيقة في الأسماء المنقولة على ثلاثة أقسام فالحقيقة في جميع الأسماء على أربعة أقسام: وضعية وشرعية وعرفية واصطلاحية كما مرَّ ذكرها من قبل. وكذلك المجاز فإن لكل حقيقة مجازًا في المقابلة للحقيقة والمجاز مما وصفَا اللفظ كما تقدم، وإنهما في المفرد غير ما في المركب، والكلام فيهما وفيما يتعلق بهما في المفردات والمركبات يعرف على سبيل الإتقان في علمي المعاني والبيان، والله المستعان وعليه التكلان.

[٢.١.٣.٠] فصل: [في المفرد والمركب ودلالتهما]

أما المفرد والمركب فإنهما من جملة ما لا اختصاص له بالمعاني دون الألفاظ أو بالألفاظ دون المعاني، بل يوجد كل واحد منهما في كل واحدٍ منهما. وذلك في الألفاظ بحسب دلالة الجزء من اللفظ وبحسب لا دلالته كذلك في حالتي الانفراد والاجتماع، وذلك باعتبارها بين الحالتين على أربعة أقسام قسمة عقلية. فإن ما يدل بطريق المطابقة مثلًا، فذلك لا يخلو من أن يكون جزؤه دالًّا على شيء ما في هذه الحالة فقط، أو في تلك الحالة كذلك، أو في هذه الحالة وفي تلك الحالة أيضًا، أو لا في هذه الحالة ولا في تلك الحالة كذلك. والمفرد منها هو الذي لا يكون دالًّا على شيء ما حين هو جزؤه أصلًا كقولنا الإنسان، فـ«إن» جزءًا ما منه وليكن «إن» مثلًا أو «سان» لا يدل على

جـزء من أجزاء معناه أصلًا ولا على غيره كذلك. والمركب منها ما يكون دالًّا على شيء ما حين هو جزؤه كقولنا: «الإنسان حيوان» مثلًا، ولا يستراب في أن جزءًا ما منه، بل كل واحد من جزئيه يدل على شيء ما حين هو جزؤه.

ثم المفرد منها على الأقسام والمركب كذلك يعرف من بعده، والمفرد على التفسـير الـذي مرَّ ذكره، فذلك مـن جملة ما ذهب إليه أرسـطو ومن تابعه[1]؛ وعن المتأخرين منهم، أنهم قالوا: «المفرد هو الذي لا يدل جزء منه على جزء مـن أجـزاء معناه احترازًا عن قولنا: «عبد الله» إذا كان علَمًا لكنه قد يذكر ويراد بـه العلَم، وقد يذكر ويراد بـه النعت والصفة». والأول منهما هو اللفظ المفرد بالضرورة ولا دلالة لجزء من أجزائه البتة؛ إذ العلم قائم مقام الإشارة إلى ذلك الشيء المعين، ولهذا قالت النحاة: «الأسماء الأعلام لا تفيد فائدة في المسمى بل هي قائمة مقام الإشارات».

والعلَم قد يكون من الألفاظ المهملة وقد يكون من الألفاظ المستعملة، ولا تفاوت بينهما في العلمية، إذا كان علم الشـيء عبارة عما يعلم به ذلك الشـيء. وأمـا الزيـادة في تعريـف المفرد وهـو أن لا يدل جزء منه على جـزء من أجزاء معناه على اعتقاد أن بعض أجزاء الألفاظ المفردة ولا يدل على شيء لا يكون ذلك الشـيء جزءًا من أجزاء معناه، نحـو العبد في قولنا: عبد الله، إذا كان علمًا فإنه يدل على شـيء وإن لم يكن ذلك الشيء جزءًا من أجزاء معنى الجملة / . [١١ظ] فذلـك خطأ لما أن اللفظ لا يدل على المعنـى لذاته بل بالوضع والاصطلاح، فيكـون دلالته على المعنى الذي يكون اسـتعماله لتعريف ذلك المعنى بقصد المتلفـظ وإرادته، ولا قصد للمتلفظ ولا للواضع كذلـك أن يدل جزء المفرد على شيء أصلًا حين هو جزؤه، ولو كان كذلك فلا دلالة لجزئه البتة.

---

(١) باري أرمينياس لأرسطوطاليس، ص١٠٧.

والثـاني هو المركـب وذلك لا يكون واردًا على ما قلنـاه وإنه -أي المركب- بالنسبة إلى المفرد على التفسير الأول هو الذي يدل على شيء ما حين هو جزؤه، وبالنسبة إليه[1] على التفسير الثاني هو الذي يدل جزؤه على جزء من أجزاء معناه.

ومنهم من فرق بين المفرد والمركب، وبين المركب والمؤلف أيضًا؛ فقال الملفـوظ في الأربعـة التـي مرَّ ذكرها من قبـل: [أ] إما أن لا يـدل جزؤه على شـيء ما أصلًا لا في حالة الانفـراد ولا في حالة الاجتماع، وهو المفرد كقولنا: «أسـد» مثلًا؛[ب] وإما أن يدل على شيءٍ ما حالة الانفراد فقط، وهو المركب كقولنا: «عبد الله» إذا كان علمًا؛[ت] وإما أن يدل على شيء ما حالة الاجتماع والانفراد، وهو المؤلف كقولنا: «عبد الله» إذا لم يكن علمًا؛ وإما أن يدل على شيء ما حالة الاجتماع فقط وذلك لا يمكن، غير أنه لا يعتبر عند الأكثر، على الخصوص عند الشيخ حسب حمل المركب مقابلًا للمفرد[2].

ثم لقائل أن يقول المفرد والمركب من الأمور العقلية، فلا يمكن أن ينقلب المفرد مركَّبًا والمركب مفردًا؛ غير أنه لا يمكن بحسب المعاني [و] لا بحسب الألفـاظ، واللفـظ مركب من الجزأيـن فصاعدًا لا محالة أي لفـظ كان فكونه مفردًا أو مركَّبًا بحسـب الوضـع والاصطلاح يمكن أن يكـون مفردًا في وضع دون وضـع ومركبًـا كذلك، كما في قولنـا: «عبد الله» فإنه قد يكـون مفردًا وقد يكون مركَّبًا كما مرَّ.

ولـمَّـا كان اللفظ مفـردًا أو مركَّبًا والمعنى كذلك؛ كان اللفظ بالنسـبة إلى المعنى على أربعة أقسـام؛ وذلك لأنـه لا يخلو من أن يكون كل واحد منهما

(١) إليه: بمعنى إلى المفرد.

(٢) قسم المدخل من كتاب الشفاء لابن سينا، ص٢٠.

مفـردًا كمـا في اللفظة الدالة على واحد من البسـائط مثل لفظة «الجوهر»، أو مركَّبًا في قولنا: «العالم حادث» وما يجري مجراه؛ أو يكون اللفظ مفردًا دون المعنـى كما في «الأسـود» إذا كان علمًا لماهية مركبـة أو صفة لها ولا يمكن أن يكـون على العكس، وهو أن يكون اللفـظ مركَّبًا دون المعنى فإنه إذا كان اسـمًا للشـيء بجميع أجزائه فهو مفرد، وإذا كان اسـمًا ببعـض أجزائه دون البعـض، فالبعض منه مهمل والمهمل لا يركب مع المسـتعمل تركيبًا طبيعيًّا وهذا ظاهر.

ثم لقائل أن يقول كيف هو؟ وقولنا في تعريف الجوهر موجود لا في موضوع بهذه الصفة، غير أنه لا يكون واردًا، والكلام في الاسم لا في الحد والرسم.

[٤.١.٢.] فصل: [في اللفظ المفرد باعتبار الكثرة والوحدة]

أما اللفظ المفرد فإنه باعتبار الكثرة والوحدة فيه وفي معناه على أربعة أقسام قسـمة عقليـة؛ وذلك لأنـه [أ] لا يخلو من أن يكون كل واحـد منها(١) متحدًا، [ب] أو لا يكـون / بـل يكـون كل واحد منها(٢) متكثـرًا، [ت] أو لا يكون بل يكـون اللفظ متحـدًا دون المعنـى، [ث] أو لا يكون بل يكـون على العكس. [١٢و] والأول من هذه الأربعـة على ثلاثة أقسام كذلك؛ وذلك لأنه [أ] لا يخلـو من أن يكون مفهومه مانعًا عن الشركة، [ب] أو لا يكون بل يكون مشتركًا بين أفراده، وحينئذ إما أن يكون حصوله في تلك الأفراد على السوية، [ت] أو لا يكـون بل يكون قابلًا للتفاوت بوجهٍ ما، وحينئذٍ يلزم أن يكون الأقسـام بجميعها سـتة لا مزيد عليها، بل لا يمكن ثلاثة بحسب الأول منها وثلاثة بحسب ما عداه.

---

(١) النسخة: منهما. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

(٢) النسخة: منهما. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

أما **الأول** -وهو الذي يكون مفهومه مانعًا عن الشركة- فذلك من الأسماء الأعلام وأمثالها كزيد وعمرو، وهذا الإنسان وهذا الفرس مثلًا؛ ولا يستراب في أنه لا يمكن أن يفهم من لفظ «زيد» ونحوه إلا شخصًا واحدًا لا يمكن أن يكون متعددًا البتة، وكيف يمكن؟! والمتعدد مشترك لا محالة، والمشترك من جملة ما لا يمكن أن يوجد في الخارج من حيث هو هو وما نحن فيه، فذلك لا يمكن أن يكون كذلك.

وأما **الثاني** -وهو الذي يمكن أن يكون مشتركًا بين أفراده- فذلك من الأسماء المتواطئة أي المتوافقة آحادها في معناها كالحيوان بالنسبة إلى آحادها؛ فإنه بالنسبة إلى جميع الحيوانات واحد ليس إلا فلا يمكن أن يكون البعض منها على خلاف البعض الآخر في الحيوانية، فالإنسان مثل الفرس من حيث إنه حيوان بل البعوضة مثل الفيل. وكذلك الإنسان بالنسبة إلى أفراده، فإنه لا يمكن أن يكون البعض منها في الإنسانية على خلاف البعض؛ فالذكر مثل لا شيء من حيث إنه إنسان، والصغير مثل الكبير كذلك.

وأما **الثالث** -وهو الذي يكون قابلًا للتفاوت- فذلك من الأسماء المشككة نحو الوجود، فإنه ممَّا يقبل التفاوت بحسب التقدم والتأخر؛ وذلك يعرف من بعده نحو السواد والبياض ونحو ما من الأعراض كذلك، فإنها من هذا القبيل أيضًا. وقد صحَّ أن يقال هذا أشدُّ سوادًا بالنسبة إلى ذلك السواد، وأشدُّ بياضًا بالنسبة إلى ذلك البياض؛ ولا يقال كيف يصحُّ هذا، والسواد من حيث هو السواد بالنسبة إلى اللفظ[1] شيء واحد، والبياض من حيث هو البياض كذلك؟ فإنه يمكن أن يكون التفاوت بينهما بعرضية التفاوت في المحل.

---

(١) النسخة - بالنسبة إلى اللفظ، صح هامش.

وأمـا **الرابـع** -وهو أن يكـون اللفظ متكثـرًا والمعنى كذلـك- فذلك من الأسـماء المتباينـة والمتزايلة سـواءً دل اللفظ على الـذات أو على الصفة أو على المجموع كالسـيف والصارم والمهند مثلًا؛ فإن اسـم السيف يدل على الذات واسـم الصـارم يدل على الصفة وهو الحـدة، واسـم المهند يدل على المجموع وهو السـيف المنسوب إلى الهند. ومنها ما يكون منسوبًا إلى الغير كذلك؛ سواءً كان ذلك الغير موجودًا فيه كالفصاحة، أو له كالمال أو موضوعًا لعمل من الأعمال كالحديد مثلًا، فيقال فصح أو متمول أو حداد / . [١٢ظ]

وأمـا **الخامـس** -وهو أن يكـون اللفظ متحـدًا دون المعنـى- فذلك من الأسـماء المشـتركة، والمشـترك منها هو الذي وضـع لمعنى ولِمَـا يخالفه بالحقيقـة داخـلًا فيـه كان ذلـك لمخالفته أو خارجًـا عنه، كالعيـن للباصرة والنـوارة والشـمس والذهـب؛ فإنـه هو المشـترك بينهـا بالوضـع وإنها هي المختلفة بالحد والحقيقة، وأنه أي المشـترك يسـمى محمَّلًا بالنسـبة إلى ما تحتـه من الأفراد. وقد قيل فيه إنه ممتنع لما أنـه محل بالعرض وهو الإفهام ولا ضـرورة فيه، وقد كان من الألفاظ ما يكون مهملًا لم يتعرض له الواضع أصـلًا مع أنه يمكن أن يوضع بإزاء شـيء من الأسـماء كمـا يمكن غيره من الألفاظ المستعملة، لكنه لا يكون ممتنعًا. فإن من الجائز أن يكون مسماه في قبيله غير مسـماه في قبيله أخرى، ثم يشـتهر مشتركًا بين هذا وذلك ولا خفاء في أنـه يعم هـذا وذلك دفعة؛ من حيـث إنه يدل على هذا وعلـى ذلك دلالة وضعيـة، فأما من حيث إنه يراد منه هذا وذلك فلا لأنه إذا كان موضوعًا لهذا وذلـك على الانفراد، فلا يخلو من أن يكون موضوعًا لمجموعهما، وحينئذ يكـون المراد واحدًا من معانيه أو لا يكون، وحينئذ إذا صحَّ فقد صحَّ بطريق المجاز، وذلك على خلاف الأصل.

وأما **السادس** -وأن يكون المعنى متحدًا دون اللفظ- فذلك من الأسماء المترادفة، والمترادف هو الذي وضع بإزاء شيء من الأسماء ثم وضع غيره بإزاء ذلك الشيء كذلك، وكذلك غيره بإزائه مرة بعد مرة فيطلق عليه تارة هذا اللفظ وأخرى ذلك. وعلى هذا كما في الأسد والليث والمطر والغيث، ولا تفاوت في هذه الأسماء وهي الأسماء المترادفة بين أن يكون الكل من لغة واحدة وبين أن لا يكون، بل يكون من لغات مختلفة كما إذا كان البعض منها عربيًّا والبعض فارسيًّا والبعض تركيًّا مثلًا؛ ولو كان كذلك لكانت هذه الأسماء متعددة بحسب تعدد اللغات في نوع واحد على الخصوص في أنواع مختلفة؛ وهذا ظاهر لا ريب فيه.

[٥.١.٢.] فصل: [في المفرد باعتبار أن يكون اسمًا وفعلاً وأداة]

والمفرد من الألفاظ إما أن يكون اسمًا أو كلمة أو أداة؛ وذلك لأنه أي يكون مستقلًّا في الإفادة أو لا يكون، فإن كان مستقلًّا فذلك إما[١] لا يخلو من أن يدل على الشيء دلالة مجردة عن الاقتران بالزمان وهو الاسم، أو يدل عليه وعلى ما هو فيه من الأزمنة الثلاثة وهو الكلمة أي الفعل، وإن لم يكن مستقلًّا فهو الأداة؛ ولمَّا كان المفرد مشتملًا على هذه الأقسام فقد كان مشتملًا على الأبحاث المتعلقة بها.

أما الأول منها فذلك في الاسم؛ والاسم عبارة عن اللفظة المفردة المستقلة الدالة بالتواطؤ المجردة عن الاقتران بالزمان، فاللفظة لإخراج الإشارة مثلًا، والمفردة لإخراج المركبة، والمستقلة لإخراج الأداة، والدالة بالتواطؤ لإخراج المهملة، والمجردة لإخراج الكلمة.

---

(١) النسخة- أي يكون مستقلاً في الإفادة أو لا يكون، فإن كان مستقلاً فذلك إما، صح هامش.

ثـم لقائـل أن يقول في المفردة: إن من الأسـماء ما لا يكـون كذلك كقولنا: «لاإنسان»و «لابصير» مثلًا، فإنه مركب / من حرف السلب وغيره؛ وفي الدالة [١٣و] بالتواطـؤ أنه قد يوجـد بدون هذه الدلالة في الأعلام وغيرها من الألفاظ الدالة علـى الوجـع، وفي المجردة أن الزمان واليوم والغد والصبوح والغسـوق كلها من الأسـماء وإن لـم يكن مجردة. فيقال في الأول مثل كقولنا: «لا إنسان» و«لا بصيـر» لا يكون اسـمًا بالحقيقـة بل هو مركب من اسـم وحـرف معناه معنى الاسم المفرد، ومن المركبات ما يكون كذلك كالحد والرسم مثلًا.

وإن قيل: كيف لا يكون اسمًا بالحقيقة، وإنه موضوع بإزاء شيء كاللابصير بـإزاء الأعمى مثلًا؟ فنقول: لـو كان كما ذكرتم لكان ذلـك من الأعلام، وفيه مـن الكلام أيضًا. ويقال[١] في الثاني: إنه في حيز المنع والاسـم هو الذي وضع بـإزاء شـيء[٢] فإن مـا يكون مـن الأعلام فذلـك لا يكون اسـمًا وضع لأجل العلامة[٣] بالحقيقة بل هو بمنزلة الإشـارة كما مرَّ، وإلا لا يكون المهمل منها نحو المسـتعمل. وإن مُنع فذلك بحث لفظي وهو البحث في الاسـم المحض بأنه ما هو، وأما ما يدل على الوجع فذلك وإن كان من الألفاظ ما لا يدلّ على الشـيء إلا بالتواطؤ لا يكون اسـمًا؛ إذ اللفظ الدال على الشيء لا يكون اسمًا بطبعـه ولا يكـون دالًّا على معناه بطبعه كذلك، كمـا في البعض من الأصوات الدالة التي تنبعث الطباع إلى استعمالها في الأحوال التي كيت وكيت بل يكون اسمًا بوضع الواضع ودالًّا فيكون دالًّا بطبعه[٤]«[illegible]» على الشيء بحس

(١) النسخة- يقال، صح هامش.

(٢) النسخة- والاسم هو الذي وضع بإزاء شيء، صح هامش.

(٣) النسخة- وضع لأجل العلامة، صح هامش.

(٤) النسخة- فيكون دالاًّ بطبعه، صح هامش.

وذلك كذلك، وذلك اللفظ بل ما هو الأعم منه لا يكون كذلك، فلا يكون من الأسماء إذن. فإن قلتَ: إذا لم يكن هو ولا مثله من الأسماء فلا تكون القسمة منحصرة فيما ذكرتم من الأقسام؛ وذلك لأنه لا يكون من الكلمات ولا من الأدوات أصلًا. فنقول: تلك القسمة في الألفاظ الدالة بالتواطؤ لا في الألفاظ الدالة على الإطلاق.

ومن زعم بأن إيراد التواطؤ للتفرقة بين الألفاظ وأصوات البهائم فقد أخطأ؛ إذ اللفظ لا يتناول الصوت. وكيف يتناوله وإنه هو المادة للألفاظ؟! نص عليه **الشيخ** في **الشفاء**: «إن الصوت مادة لا جنس والمادة لا يحمل على الشيء المتحد من المادة والصورة إلا بطريق المجاز»(١). والفرق بين المادة والجنس يعرف من بعد؛ وبهذا يظهر قول من يقول: «إنه يجب أن يقال بدل اللفظ الصوت».

ويقال(٢) في الثالث: إن ذلك لا يكون واردًا؛ إذ اللفظ يدل على الزمان بوجوه ثلاثة؛ **أحدها** أن يكون الزمان مسمًّى اللفظ كما في اليوم والغد والزمان ونحو ذلك، **وثانيها** أن يكون الزمان داخلًا في المسمى كما في الصبوح والغسوق والتقدم والتأخر مثلًا -فإن مسمى الكل يؤخذ في حده الزمان-، **وثالثها** أن يكون الزمان خارجًا عن مسمى جوهر اللفظ لكن يلحقه فيقترن به اقترانًا يدل عليه اللفظ بحسب الهيئة العارضة له؛ كما في قولنا: «ضرب، يضرب» و«ذهب، يذهب» مثلًا. فإن كلًّا منها لا يدل على الزمان إلا بحسب الهيئة / [١٣ظ] العارضة له بالتصريف، وما نحن بصدده من الزمان فذلك هذا الزمان لا غير، ولفظ التجرد عن الاقتران يشعر بأن المراد من الزمان هذا الزمان أيضًا، فإن

(١) كتاب النفس من كتاب الشفاء لابن سينا، ص٣٢٧، ٣٢٨، ٣٥٨.

(٢) النسخة- يقال، صح هامش.

الشيء لا يقترن بالزمان إلا وأن يكون الزمان خارجًا عن نفسه. وقد يقال في التجرد إن المراد منه أنه لا يدل على الزمان دلالة المطابقة، أو لا يدل دلالة التضمن، أو لا يدل دلالة الالتزام؛ فإن كان الأول فلا يمكن أن يكون الزمان والوقت واليوم والغد وما هو بمثلها اسمًا، وإن كان الثاني فلا يمكن أن يكون الغسوق والصبوح وقبل وبعد اسمًا، وإن كان الثالث فلا يمكن أن يكون اسم الفاعل والمفعول، وقد كان كل واحد منها يدل بالالتزام على الزمان. لكنا نقول: الشرط في كون اللفظ اسمًا أن لا يدل على الزمان المعين من الأزمنة الثلاثة نحو الماضي والحال والاستقبال، وما ذكرتم من الألفاظ وإن كان يدل على الزمان فلا يكون دالة على الزمان المعين من الأزمنة الثلاثة.

ثم الاسم من جملة ما يعرَّف بالتعريفات المختلفة، كما قيل: «الاسم كلمة دالة على ما هو المستقل في المفهومية من غير أن يدل على زمان ذلك المعنى»؛ وفيه من الكلام فإن الحروف كلها كذلك لما أن المفهوم من الحرف أي حرف كان مستقلًّا في المفهومية، وإلا لا يمكن أن تكون مفهومات الحروف متصورة يمكن تركيب منها ومن غيرها. ولأنه إذا لم يكن مستقلًّا في المفهومية كان مستقلًّا لقبول هذا الحكم وهو كونه غير مستقل، والاستقلال لقبول الاستقلالية استقلال فيكون مستقلًّا في التصوُّر؛ ولو كان مستقلًّا فلا يصح أن يقال إنه غير مستقل، وإن سلمنا بأنه غير مستقل لكن اللفظ «الذي» وما يجرى مجراه من الموصولات والمضمرات والمنبهات مفهوماتها غير مستقل، وإن كانت الجملة بجميع أفرادها من الأسماء.

وإن قيل هذا في حيز المنع لما أنها لا تكون من الأسماء عند البعض من أهل الكوفة، فنقول: كلامنا في هذا الباب مع الغير، وقد قيل في تعريف الاسم أيضًا: «إنه كلمة تستحق الإعراب في أول موضوعها من الرسوم العائدة كذلك». وقد

كان من الأسماء ما لا يكون كذلك في نفسه كالمضمرات ونحوها، فإن إليها في قولنا إنه مثلًا لا يستحق الإعراب أول موضوعها. وأما قول **صاحب الكشاف:** «الاسم ما دل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران بالزمان»، فإن فيه من الكلام أيضًا؛ وقد قيل فيه: «إن الحط والعقد والإشارة كلها كذلك»، وأنها ليست من الأسماء.

ثم الاسم إما محصل مثل الإنسان والفرس والشجر والحجر ونحو ذلك، وإما غير محصل مثل لا إنسان ولا بصير ولا عادل ولا كريم مثلًا. فإنه يعد من الأسماء وإن لم يكن بالحقيقة منها كما مرَّ، وكل واحد منها إما منصرف
وهو الذي يلحقه ويقترن به ما يشير إلى منع غير ما يشير إليه / مجرد الاسم، [١٤و]
وذلك من الحركات والأعاريب حتى إن المسموع مجموع حاصل من الاسم وما يلحقه؛ وإما غير منصرف وهو الذي لا يلحقه من الزوائد الدالة على غير معناه، وهذا هو المسمى بالقائم جامد(١). ثم ما يلحق الاسم من الزوائد التي مرَّ ذكرها؛ فإما أن يكون بحسب اللفظ، وإما أن لا يكون؛ وما لا يكون بحسب اللفظ فذلك لا يمكن أن يكون مسموعًا، والإعراب من تلك الجملة كذلك. وإنه وإن كان يلحقه فلا يلحقه إلا بحسب ما يدل عليه اللفظ مقارنًا إياه.

وأما الثاني منها حالة تدل على الفاعلية أو المفعولية(٢) «[illegible]» فذلك في الكلمة، والكلمة هي اللفظة المفرد المستقلة الدالة بالتواطؤ على شيء وعلى زمان وجوده كذلك. أما فائدة اللفظ والمفردة والمستقلة والدالة بالتواطؤ فقد مرَّ ذكرها من قبل، وأما قوله: «وعلى زمان وجوده» فذلك لإخراج الأسماء، وقوله: «كذلك» يشعر بأنه يدل على الزمان مما يدل على

(١) النسخة- جامد، صح هامش.
(٢) النسخة- حالة تدل على الفاعلية أو المفعولية، صح هامش.

غيره بحسب جوهر اللفظ. فتكون الكلمة دالة على شيء وعلى زمان يقترن به، فقولنا: «ضرب» يدل على ضرْب موجود في زمان من الأزمنة الثلاثة على خلاف الضرب، فإنه وإن دل على شيء ما فلا يدل على زمان يقترن به من الأزمنة الثلاثة. ثم الكلمة عند **النحاة** يسمى فعلًا لما أنه يدل على الفعل وهو المصدر مما يدل عليه وعلى وجوده في الماضي يسمى «الماضي»، وما يدل عليه وعلى وجوده في المستقبل يسمى «المستقبل»، وما يدل عليه وعلى وجوده في الحال يسمى «الأمر»، ولا يلزم عليه ضارب وذاهب مثلًا لما أنهما من الأسماء المشتقة. ولا كلام فيها بل الكلام في الكلمات؛ فالماضي منها لا يراد به الحال إلا بطريق المجاز. وكذلك المستقبل فإنك إذا قلت: «زيد يمشي» فلا يفهم منه المشي في الحال إلا بزيادة شأن، كما إذا قلت: «زيد هو ذا يمشي»، أو قلت: «لمشْيي» وما يتعين به المشي في الاستقبال. فذلك حرف السين أو «سو» مع غيره، كما في قولك: «سيمشي» أو «سو يمشي» أو «سف يمشي» أو «سوف» على الترتيب المذكور الأقرب فالأقرب.

وإن قيل: كيف هو وقد نقل عن الثقات أنه مشترك بين الحال والاستقبال؟ فنقول: نقل عن الثقات الطعن في هذا القول كذلك اللهم إلا أن يقال المعنى المشترك في هذا الموضع أن يستعمل الحال مرة والاستقبال أخرى. وذلك من جملة ما لا نزاع فيه بل النزاع في كونه مشتركًا بحسب الوضع يعني وضع في أصل الوضع لهذا. ولذلك كذلك حتى إذا استعمل في كل منهما، فإنه يستعمل بطريق الحقيقة، وكما أن الاسم من جملة ما يعرَّف بالتعريفات الفاسدة فكذلك الكلمة. وقد نقل عن سيبويه في الأفعال أنها أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وأنه في مقام التعريف باطل لما أنه لا يعرف منه الفعل ولأنه ينقض بالألفاظ الدالة على الفاعلين والمفعولين.

[١٤ظ] وقد قيل في تعريف الفعل أيضًا: «الفعل ما دل / على اقتران حدث الزمان»، وإنه لا يكون كما ينبغي كذلك، فإن ما يدل على اقتران حدث فهو كلام تام لا كلمة واحدة. وأما قولنا: «ضرب» فليس معناه أنه وجد الضرب في الماضي بل معناه أن شيئًا أوجد الضرب في الماضي، فلا بد من إسناد الضرب إلى شيء وإلا لا يصح.

ولقائل أن يقول فيه: صيغة الفعل لا تكون دالة على إسناد المصدر إلى شيء، وإلا لكانت جملة محتملة للتصديق والتكذيب وليس كذلك. لكنا نقول: صيغة ضرب موضوعة لإسناد ماهية الضرب إلى شيء معين يتعرض له المتكلم بعد تكلمه تلك الصيغة. وبهذا وقع التفصيل عن ذلك إذ الكلمة إنما تحدث بعد ذكر المنسوب إليه لا قبله.

ثم الذي يسمى كلمة عند **أهل المنطق** فإنه يسمى فعلًا عند **النحاة**، ولا ينعكس، فإن الذي يسمى فعلًا عند النحاة فلا يسمى كلمة عند أهل المنطق، فقولنا: «أمشي، نمشي، تمشي» مثلًا من الأفعال عند النحاة، ولا يكون من الكلمات عند أهل المنطق؛ لما أن الهمزة في «أمشي» تدل على موضوعٍ معين، وكذلك النون في «نمشي» والتاء في «تمشي». ويكون كل واحد منها مركَّبًا في تعين الفاعل(١) يجري فيه الصدق والكذب، كما إذا قلت: «أنا أمشي» و«نحن نمشي» و«أنت تمشي».

ولقائل أن يقول: لو كان ما ذكرتم مركَّبًا لما ذكرتم لكانت الكلمات المستقلة بل الكلمات كلها مركبة؛ فإن التاء في قولك: «تمشي» كما تدل على موضوعٍ معين، فكذلك التاء في «تمشي» تدل على موضوع غير معين، فلا فرق

(١) النسخة- في تعين الفاعل، صح هامش.

في الدلالـة بيـن أن يدل هذا علـى الحاضر وذلك على الغائـب. وعلى هذا في الأسـماء المشتقة؛ فإنها بحسب المادة تدل على معنى، وبحسب الصورة على معنـى آخر نحو الموضوع الغير المعين وعلى الزمـان كما مرَّ. لكنا نقول أولًا هـبْ أنها مركبة في اللغة العربية وإن كانت بسـيطة في الحقيقة لكن لا اعتبار في هـذه الصناعـة أن تنظر في لغة دون لغـة، ربما يتفق أن يوجـد للمعنى المركب لفـظ مفـرد في لغة ولا يوجد في لغة أخرى كمـا في الأذان مثلًا؛ فإنه لا يوجد في اللغة الفارسية لفظ مفرد بإزائه، بل الاعتبار فيها أن ينظر ويعلم أن من الممكن أن يوجد لفظ دالٌّ على معنى وعلى زمان ذلك المعنى من الأزمنة الثلاثة، فلو وجدت هي لكانت مفردة موجودة وإلا فلا.

وأمـا بأننا نقـول: إذا اقـترن باللفظة الدالة على الشـيء حـرف من حروف الاسـتقبال كان ذلـك كلمة دالة علـى كذا وكذا من حيث إنها هـي؛ فحينئذ إما أن يـدل جزء مـن أجزاء تلك الكلمة على معنى غير معنـى المجموع، وحينئذ تكـون الكلمـة مركبـة يجـري فيها الصـدق والكذب كمـا في قولنا: «أمشـي» و«نمشـي»، أو لا يدل جزء من أجزائها أصـلًا. وحينئذ تكون الكلمة مفردة لا مركبـة في قولنا: «يمشـي»، فإن الياء فيه لا يدل على الغائـب حقيقة بل لا يدل على الحاضر / صريحًا، والموضوع من اللوازم فيتعين عنده بذلك اللفظ وإنه [١٥و] على وفق الكلمة.

وأمـا حـدثُ الصدق والكذب في المركـب[١] فالموضوع فيـه، وإن لـم يكن متعينًـا عند السـامع فقـد كان متعينًا في نفســه. وكيف لا، ولا يمكن أن ينسـب المشـي إلى ما لا يمكن وجوده في الحقيقة؟! ولو كان متعينًا في نفســه مع علمنا

(١) النسخة- في المركب، صح هامش.

بأنه متعين في نفسه لكان متوقفًا في مصيره بحيث يصدق أو يكذب إلى أن يصرح بذلك المضمر أي شيء كان. فإن صرح به صار صدقًا أو كذبًا، وإن لم يصرَّح به فلا يوصف ولا يصدَّق ولا يكذب أيضًا؛ فإذن لا يتوهم في قولنا: «يمشي» أنه يصدق ويكذب بانفراده على خلاف قولنا: «أمشي» و«نمشي» فإنه لا يتوهم فيه أن لا يصدق ولا يكذب. وقد صرَّحه هنا بالموضوع فلا يتوقف على التصريح، ولا يظن أن قولنا: «يمشي» هو قوة قولنا إن شيئًا ما يمشي إذا أريد بهذا القول أن المشي موجود في شيء من الأشياء الموجودة، فإنه لا يراد بقولنا: «يمشي» أن المشي موجود في شيء منها. وأما حدث الهيئة التي اقترنت بالمادة فإنها وإن كانت من الأجزاء فلا يلتفت بمثل هذا الجزء منها؛ إذ المعنى بالجزء هنا ما يكون متقومًا للذي هو جزؤه من الألفاظ أي لفظ كان.

واعلم بأن الاسم كما أنه إما محصلًا، وإما غير محصل؛ فكذلك الكلمة إما محصلة مثل «قام» و«قعد»، وإما غير محصلة مثل «لا قام» و«لا قعد». وقد كان كل واحدة منهما إما منصرفة كـ«ضرب، يضرب»، وإما غير منصرفة وهي «القائمة»؛ والقائمة في اللغة اليونانية ما يدل على الحاضر على خلاف المنصرفة، فإنها تدل على ما يلي للحاضر من أجل الزمان. وقد قيل في القائمة: «إنها من جملة ما لا وجود له في كلام العرب لما أنها تدل على الحاضر»، وليس في كلامهم كلمة مفردة للحاضر؛ وقد قيل في المستقبل: «إنه إذا أريد به الحاضر» كان ذلك بطريق المجاز.

ثم لقائل أن يقول في الفعل إن قول القائل أنه لا يخبر عنه هو إخبار عنه ولا يقال المخبر عنه حينئذ هو لفظ الفعل وهو الاسم. فإن المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه إن كان اسمًا فهو باطل، وإن كان فعلًا كان المخبر عنه هو الفعل. وقد يقال أيضًا: إن الفعل -من حيث هو الفعل- إما أن يكون متصورًا، وحينئذ

يكـون مخبراً عنه بأنه يكون متصورًا، وحينئذ لا يمكن تركيب الكلام منه ومن غيره، ولأن المفهوم من الفعل يخبر عنه بأنه من جملة ما يتعين عنه بهذا اللفظ، وحينئـذ يصـح أن يخبر عنـه. وعلى هذا يقـال: إن الفعل من حيـث هو الفعل إن كان متميـِّزًا عن الاسـم فقـد صار مخبراً عنه بأنه متميز عن الاسـم، وإن لم يكن متميِّزًا عن الاسـم -فالشـيء لا يكـون متميِّزًا عما يخالفـه- هذا خلف، ولأنه يخبر عنه بأنه غير الاسم وغير الحرف، فكيف يصح أن يقال إنه لا يخبر عنه؟ لكنا نقول: إن المفهوم من كونه مسندًا غير المفهوم من كونه مسندًا إليه؛ والفعـل إنما / يكون فعلًا من حيث إنه مسـند فقـط وإلا لا يكون فعلًا، ولهذا [١٥ظ] يعـرَّف بأنه عبارة عما أسـند إليه غيره من الأسـماء أصـلًا، فالفعلية إذن عبارة عـن هذا المعنى لا غيـره وحينئذ يلزم أن تكون مغايرة لذلـك المعنى وهو أن يكون مسـندًا إليـه. فإذن لا يمكن أن يكون مسـندًا إليه وهـو المعنى من قولنا إنـه لا يخبر عنه، ولا يقال إذا صح قولنا لا يمكن أن يكون مسـندًا إليه فإنه من حيـث هو مسـند إليه. فإنه إذا كان مسـندًا إليـه فلا يصح أن يقـال أنه لا يمكن أن يكـون مسـندًا إليه، وقد صح ذلك إذ الكلام فيـه. فإن قلتَ: الكلام في كونه مسـندًا إليه نحـو الكلام في كونه مخبراً عنه فلماذا يدفـع به ذلك؟ فنقول: هب أنـه كذلـك، لكنه إذا صـح قولنا أنه لا يخبر عنـه فلا يصح قولنـا أنه مما يخبر عنـه البتة لامتناع تـوارد النقيضين في محل واحد. وإذا لم يصح ذلك فلا يصح مـا ذكرتم أصـلًا. وإن قلت: لو كان كمـا ذكرتم لكان الفعل عبـارة عما يخبر عنـه فقط وليس كذلك، فإن الأمر من الأفعال والنهي منها كذلك مع أنهما من جملـة ما لا يمكـن أن يخبر به. فنقول: هذا في حيز المنـع لما إن الأمر والنهي من المركبات عند أهل المنطق على خلاف الكلمة وهي الفعل، وذلك يعرف من بعد.

وأما الثالث منها -فذلك في الأداة- وأنها هي اللفظة المفردة اللَّا مشتقة الدالة على معنى بالتواطؤ. وأما فوائد هذه القيود فقد مرَّ ذكرها من قبل في الاسم والفعل. ثم الأداة وإن كانت تدل على المعنى بحسب الوضع ولا تدل وحدها على معنًى بمثل نفسه، بل تدل هي على الارتباط بين المعنيين إن كانت مقرونة بالغير من الأسماء والأفعال؛ ولهذا سميت «أداة». ولمَّا كانت الألفاظ الدالة ثلاثة -اسمًا وكلمة وأداة- كان الكلام أعلى النظم عبارة عن تعلق البعض منها بالبعض، والتعلق فيما بينها لا يعد. وثلاثة طرق كذلك؛ تعلق اسم باسم وتعلق اسم بكلمة وتعلق أداة، وهي حرف بهما على ما عرف في صناعة النحو. وإنه أي تعلق الحرف بهما على ثلاثة أضرب أيضًا: **أحدها** أن يتوسط بين الفعل والاسم كما في الحروف الجارة التي من شأنها أن تُعدِّي من الأفعال إلى ما لا يتعدى إليه بأنفسها من الأسماء، فإنك إذا قلت مررتُ فلا يصل إلى زيد وجدتَه قد وصل بالباء؛ **والثاني** تعلقه بما يتعلق به العطف، وهو أن يدخل الثاني في عمل العامل في الأول كما تقول جاءني زيد وعمرو؛ **والثالث** تعلقه بمجموع الجملة كتعلقه حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه. وذلك أن من شأن هذه المعاني أن يتناول ما يتناوله بتقييد؛ يعني فإنك إذا قلتَ ما خرج زيد وما زيد خارج لم يكن النفي الواقع بها متناولًا للخروج على الإطلاق بل الخروج المسند إلى زيد. ولا يغرنك قولهم في نحو «لا رجل في الدَّار» أنها لنفي الجنس؛ إذ / المعنى في ذلك أنها لنفي الكينونية في [١٦و] الدار عن الجنس. ولهذا كان يعم فلا يقال: في الدار بل رجلان، بخلاف قولنا: ليس رجل في الدار، فإنه يقال: «ليس رجل في الدار بل رجلان».

وأما قولهم: «الحرف مما لا يخبر عنه فيه من الكلام كما في الفعل»، فلك أن تنظر فيه وفيما يتعلق به كذلك فإنه لا يبعد أن يقال ما من شيء إلا ويصح

الإخبـار عنه أو عنه وبه فيصـح قولنا: «زيد ضارب»؛ و«ضـرب» فعل ماضٍ، و«عن» حرف جرٍ. ويصح أيضًا مسـمى ضارب غير مسـمى ضرب، ومسـمى ضرب غير مسـمى «من» مثلًا، وعلى هذا في سـائر الأشياء. وقولهم: «الحرف ما جاء لمعنى في غيره ظاهر»، وقد مرَّ الكلام فيه، ولا يستراب في أن من الكلام ما يتركب منه ومن غيره. وذلك على سـبعة أقسام: منها أن يقال: «يا زيد» وأنه من الاسـم والحرف، فيقـال إنه مفيـد؛ إذ التقدير «أنـادي زيدًا»وحينئذ يكون المفيـد هو الاسـم مع الفعـل ويدل عليه أمـران. الأول أن كلمة «يـا» يدخلها الإمالة، والإمالة إنما تكون في الاسم والفعل دون الحرف؛ والثاني في إن حرف الجـرِّ وهو لام الاسـتغاثة يتعلق بها في قولنا: «يا لزيد» فلـو لـم تكن قائمة مقام الفعل فلا يمكن أن يتعلق بها حرف الجرِّ كما مرَّ.

ولقائـل أن يقول: إنه في حيز المنع، فإنها لا تكون بمعنى أنادي، وكيف وقد كان قولنـا: «أنادي زيدًا» إخبار عن النداء، والإخبار عن النداء غير النداء؟ فلو كانت هي بمعناه لكان الإخبار عن الشـيء نفس المخبر عنه. والثاني إن قولنا: «أنـادي زيدًا» يحتمل التصديـق والتكذيب بخلاف قولنا: «يـا زيد». والثالث إن قولنـا: «أنادي» لا يتخصص بالحال، وقولنا: «يـا زيد» متخصص بالحال. والرابع أنه يصح أن يقال: «أنادي زيدًا قائمًا» ولا يصح أن يقال: «يا زيد قائمًا»، فيدل على التفرقة بينهما. وأما الرابع فذلك في المصدر وأنه هو اللفظة المفردة المستقلة الدالة بالتواطؤ على معنى يدل الكلمة على وجوده للموضوع.

ثـم المصدر إما أن يوضع وضعًا أولًا كالضرب مثلًا، وأنه على حقيقة حال الاسـم المطلق، وإما أن يصرف تصريفًا يدل على نسـبة معنى الاسـم المطلق إلى موضوع بأنه حادث منه أو فيه، وأنه هو الدال على المصدرية كالابيضاض

والتبيض؛ وذلك لأنه قد يكون للاسم وضع خاص دون المصدر فيوجد الاسم مكانه أو للمصدر دون الاسم، فيوجد المصدر مكانه أو لكل واحد منهما كما أن البياض للذات، والابيضاض لحدوثه في موضوع، وأنه أي المصدر يفارق ذلك بأنه يدل على معنى ذلك وعلى النسبة كذلك؛ والقالب في لغة العرب أن يكون للمصدر لفظ خاص. فإن الكلمة تدلُّ على وجود معنى المصدر لموضوع ممَّا تدل عليه الكلمة، وأنه للغير في لغة العرب هو معنى المصدر. وكذلك ما يدل عليه الاسم المشتق، وذلك من الأعراض لا محالة لما أنها [١٦ظ] نسبة عارضة في الجوهر / إلى ما يحدث له، فلا يقال شيء من المصادر على شيء من الجواهر البتة، والكلمة كذلك تدلُّ عليها دلالة بأنه كما إذا قلت: «تجوهر فلان» أي صار جوهرًا؛ فإنه وإن دل على الجوهر أولًا فقد دل على الجوهر ثانيًا، والجوهر مدلول عليه بالتجوهر، ولا يظن أنه يدل على كون الجوهر مقولًا على زيد بل يدل على حدوث الجوهرية فيه.

ثم الكلمة من حيث إنها تدل على معنى بالوضع جارية مجرى الاسم فتكون الكلمات نحو الأسماء حينئذ وكذلك الأدوات، وكما أنها نواقض فكذلك الكلمات الوجودية مثل قولنا: «كان» و«صار»؛ وذلك لأنه إذا قلتَ: «ماذا فعل زيد» فقيل: «صار»؛ أو قلتَ: «أيْن زيد» فقيل: «في»، لم يقف الذهن معهما على شيء وأنهما أي الأدوات والكلمات الوجودية توابع الأسماء والأفعال؛ فالأدوات نسبتها إلى الأسماء نسبة الكلمات الوجودية إلى الأفعال، وتشتركان في أنها لا تدل بانفرادها على شيء يتصور بل يدل على شيء ما من النسب فلا يصلح أفرادها إذن لأن يوضع أو يحمل إلا وأن يقرن بها لفظ آخر على ما عرف.

[٢.١.٦.٠] فصل: [في اللفظ المفرد باعتبار أن يكون جزئيًّا وكليًّا]

أما اللفظ المفرد فإنه إما أن يكون جزئيًّا أو كليًّا؛ وذلك لأنه لا يخلو من أن يكون نفس تصور معناه مانعًا عن وقوع الشركة فيه أو لا يكون مانعًا. فإن كان مانعًا فذلك اللفظ هو الجزئي، وإن لم يكن مانعًا فهو الكلي. أما الجزئي فذلك مثل «زيد» و«عمرو» و«هذا الإنسان» و«هذا الفرس» مثلًا؛ فإن المتصور من لفظ زيد وعمرو مانع عن الشركة فيه. وكيف لا؟! وأنهما من الأسماء الأعلام؛ واسم العَلَم يوضع بإزاء ماهية مخصوصة بخصائص لا يمكن وجودها في الغير البتة. فيكون المتصور من لفظ زيد وعمرو ونحو ذلك هو الماهية بهذه الصفة لا محالة وإلا لا يكون علَمًا؛ وعلَم الشيء عبارة عمَّا يعلم به ذلك الشيء، وذلك بمنزلة الإشارة إليه كما قيل في صناعة النحو «إن الأعلام بمنزلة الإشارات» ولا يمكن أن يكون المشار إليه مشتركًا بين الشيء وغيره. فكذلك المتصور من اسم العلم أي اسم كان، فحينئذ يلزم أن يكون اسم العلم وما هو بمثله من الألفاظ كـ«هذا الإنسان» و«هذا الفرس» مثلًا هو اللفظ الجزئي، وإلا لا يكون نفس تصور معناه مانعًا عن وقوع الشركة، وذلك محال.

ولا يقال لو كان كما ذكرتم لكان لفظ زيد مثلًا يطلق على معنًى واحد يحصل ذلك المعنى في ضمن هذا الشخص أو في ضمن ذلك لا غير وليس كذلك، فإنه يطلق على أشخاص متعددة بل على معان متعددة يكون تعددها على حسب تعدد تلك الأشخاص. فإن ذلك من حيث المسموع لا من حيث إنه عَلم لهذا الشخص وقد كان المفهوم منه حينئذ هو الذات المشار إليه كما مرَّ، وذات هذا المشار إليه يمتنع في الذهن أن يكون لغيره. اللهم إلا أن يراد / [١٧و]

بلفـظ زيد أو نحو ذلك صفة من صفاته المشـترك فيها. فإن لم يمتنع الشـركة في مسـموعه فقد يمتنع أن يوجد في المعنى الواحد من المدلول به عليه؛ وهذا هـو الجزء بخلاف ذلـك. وأنتَ تعلم أن الألفاظ ما هو على سـبيل ذلك ومن المعاني كذلك وهو المعنى الذي لا يمتنع في النفس أن ينسـب إلى أشياء كثيرة تطابقهـا نسـبة متشـابهة ولا عليك من حيـث إنك منطقي أنه كيـف يكون هذه النسبة وهل لهذا المعنى من حيث هو واحد مشترك فيه وجود في الذوات.

ثم الجزئـي بالمعنى المتبين وصفه هو الجزئي للحقيقي؛ إذ الإضافي عبارة عمَّا يكون أخص بالنسبة إلى غيره نحو الإنسان بالنسبة إلى الحيوان، والحيوان بالنسبة إلى الجسم النامي مثلًا. والفرق بيِّن بيْنه وبين الأول؛ إذ الأول لا يمكن أن يكون كليًّا البتة ولا أن يكون جزئيًّا بالنسبة إلى الغير على خلاف الثاني، فإنه يمكن أن يكون كليًّا ويمكن أن لا يكون، ولا يمكن أن يكون جزئيًّا إلا بالنسبة إلـى الغير كما مرَّ. ولهذا يمكن أن يجتمعا في لفظ واحد كما في هذا الإنسـان، فإنـه جزئي بالمعنـى الأول على ما عـرف وبالمعنى الثاني، كذلـك لما أنه هو الأخص بالنسبة إلى الإنسان.

وأمـا الكلـي فإنه في مقابلـة الأول منهما وإلا لا تكون القسـمة منحصرة في الجزئـي والكلي، فكما أن الجزئي بالمعنى الأول هو الذي يكون نفس تصور معناه مانعًا عن وقوع الشـركة فيه نحو الإنسان والحيوان وغير ذلك. فالإنسان مثـلًا له معنى واحد لا يمتنع في النفس أن يشـترك فيـه زيد وعمرو وبكر -هلم جرا- اشتراكًا على درجة واحدة، حتى يكون ذلك المعنى مطابقًا لزيد وعمرو ولغيرهما على وجه واحد فهذا إنسـان بالحقيقة، وذلك كذلك. وكذلك لفظة الكرة المحيطة بِذِي عشرين قاعدة مثلَّثات بل لفظ الشمس والقمر وما يجرى مجراهمـا، فـإن كل واحدة منها تدل علـى معنى واحد لا يمتنـع في النفس أن

يكون مشتركًا فيه بين هذا وذلك. وإن لم يوجد مثلًا بالفعل نحو الكرة التي مرَّ ذكرها، أو كان يمتنع ذلك لكن بسبب من خارجٍ عن مفهوم اللفظ كما في الشمس وهو البرهان القاطع على امتناع العالم ما عدا العالم المحسوس؛ وذلك لا يخرجه عن كونه صالحًا للاشتراك.

ومنهم من زعم أن لفظ الشمس إنما كانت كلية بالنسبة إلى شموس كثيرة في التوهُّم حتَّى إنها لا يكون كلية ما لم يتوهَّمْ الشموس المشتركة في ذلك المعنى. وليس كذلك فإن لفظة الشمس كلية وإن لم يتمثَّلْ في الذهن شموس كثيرة تشترك في المعنى لما أن كليتها من حيث إنها تصلح لاشتراك الكرية فيه لو كانت وإن لم توجد الكرية لا في الذهن ولا في الخارج. ثم الجزئي والكلي لا يمكن اجتماعهما في لفظ واحد البتة، ولا يلزم أن يكون / معناه مانعًا عن [١٧ظ] وقوع الشركة فيه، ولا يكون مانعًا هذا خلف.

والمسطور في البعض من الكتب أن الكلي على ثلاثة أقسام: لأنه [أ] إما أن يكون مشتركًا فيه بالفعل نحو الإنسان والحيوان مثلًا، [ب] أو لا يكون بل بالقوة مثل الشمس عند من يجوز شموسًا كثيرة، [ت] أو لا بالقوة كذلك. وذلك لا يكون من مفهوم اللفظ؛ بل بالدليل المنفصل كما في لفظ الإله. فإن المفهوم من حيث هو المفهوم لا يكون مانعًا عن الشركة؛ بل المانع غيره من الدلائل القاهرة والبراهين الباهرة عليه، ولو كان المانع عن الشركة هو المفهوم من حيث هو المفهوم فلا يمكن أن يبنى ولا أن يجمع أيضًا، وإنه من جملة ما يبنى ويجمع من غير شك.

وفي البعض أنه على خمسة أقسام: لأنه إما أن يكون موجودًا في الخارج، وذلك إما أن يكون مشتركًا فيه بالفعل أو بالقوة أو لا يكون بالفعل ولا بالقوة

كما مرَّ من قبل؛ أو لا يكون موجودًا في الخارج، وذلك إما أن يكون ممتنعًا نحو اجتماع الضدين أو ممكنًا كحبل من ياقوت. وبالجملة إن الكلي قد يكون واجبًا وقد يكون ممكنًا وقد يكون مُمْتنعًا؛ والممكن قد يكون ممكنًا في الواحد والزائد عليه، وقد يكون ممكنًا في الواحد دون الزائد عليه، وقد يكون متناهيًا أو قد لا يكون. والفرق بينه أعني بين الكلي والكل ظاهر؛ إذ الكل هو الكل موجود في الأعيان بخلاف الكلي؛ ولأن الكل يقوم بأجزائه ولا كذلك الكلي، والكلي يقوم لجزئياته ولا كذلك الكل، والكلي أيضًا يكون محمولًا على جزئياته ولا نهاية لها، والكل لا يمكن أن يكون محمولًا البتة وأجزاؤه متناهية.

وكذلك بين الجزئي والجزء؛ فإن الجزئي قد يكون جزءًا للشيء وقد لا يكون أصلًا بخلاف الجزء، ولأن جزء الشيء لا يكون إلا وأن يكون مضافًا إلى الغير بخلاف الجزئي. واعلم أنا لا نشتغل بالبحث عن أحوال الجزئي بالمعنى الأول؛ إذ الجزئيات غير متناهية، وإن كانت متناهية مثلًا فلا يمكننا أن نستفيد بإدراكها ما نطلبه من الكمال العقلي، وإدراكها لا يكون عقليًا بل يكون حسيًا أو خياليًا على ما عرف.

[٠٧.١.٢] فصل: [في اللفظ الكلي]

واللفظ الكلي إنما يصير كليًّا بأن له نسبة ما إما بالوجود وإما بصحة التوهم إلى جزئيات يحمل عليها، والحمل قد يكون حمل مواطاة وقد لا يكون، وكلاهما من جملة ما يعرف من بعد على الحقيقة. والغرض في هذا الموضع أن يتعرض لأقسام الكلي الذي يشير إلى جزئياته مواطاة عليها ويعطيها الاسم والحد، فنقول: إن لكل شيء ماهية هو بها ما هو وهي حقيقته بل ذاته، وذات

كل شيء واحد ربما كان معنى واحدًا مطلقًا ليس يصير هو ما هو بمعان كثيرة إذا التُئمت يحصل منها ذات الشيء وماهيته، وربما كان واحدًا ليس بمطلق بل يلتئم حقيقته من معان إذا التئمت / تحصل منها ماهية الشيء كالإنسان مثلًا، [١٨و] فإنه يفتقر إلى أن يكون جوهرًا له امتداد في أبعادٍ يفرض فيه طولًا وعرضًا وعمقًا.

ومع ذلك يكون ذا نفس يغتذي بها ويحس ويتحرك بالإرادة، ومع ذلك يكون بحيث إن يُعلم يصلح من الصناعات ويتوهم من المعقولات. فإذا التُئمت جميع هذه الأمور تحصَّل منها ذات الإنسان؛ ثم يعرض لها معان يتحصل بها واحد واحد من الأشخاص الإنسانية ويتميز بها شخص من شخص، مثل أن يكون هذا قصيرًا وذلك طويلًا وهذا أبيض وذلك أسود. ولا يكون من هذه الأمور بحيث إذا كان يدله غيره لزم منه أن يفيد ذات الشخص، فتكون ماهية كل شخص هي بإنسانية لكن إنِّيَةَ الشخصية إنما تتحصل من كميته وكيفيته وغير ذلك. وقد يكون له من الأوصاف أيضًا ما يشترك فيه الناس ما عدا الإنسانية. وذلك بالحقيقة بين الأوصاف التي تكون للإنسان من حيث هو الإنسان، مثل كونه ناطقًا -أي ذا نفس ناطقة- ومثل كونه ضاحكًا بالطبع. لكن كونه ناطقًا هو من الأمور التي لما التئمت اجتمع من جملتها الإنسان كما مرَّ، وكونه ضاحكًا بالطبع هو من جملة ما لو التئمت الإنسانية بما التئمت منه لم يكن بدًّا من غير عروضة لازمًا. فإن الشيء إذا صار إنسانًا لمقارنة النفس الناطقة لمادته أعرض للتعجب الموجب في مادته هذا الضحك، كما أعرض الأمور الأخرى من البكاء وغيره. فيكون حصول النفس الناطقة إذن سابقًا لها ويتم به حصول الإنسانية ويكون هذه لوازم بعده. وبهذا يظهر أن ههنا ذاتًا حقيقية للشيء وأن له أوصافًا بعضها يلتئم منه ومن غيره حقيقة الشيء؛ وبعضها عوارض يلزم ذاته لزومًا في وجوده، وبعضها عوارض غير لازمة في

وجـوده فيما كان مـن الألفاظ الكلية يدل على حقيقة ذات الشـيء. فذلك هو الـدال علـى الماهية، وما لم يكن كذلك فلا يكـون دالًّا على الماهية، فما كان يدل على ما لا بد من أن يكون متقدمًا في الوجود على ذات الشيء حتى يكون بالتئامه مع غيره يكون ذات الشيء. فذلك ينبغي أن يقال له اللفظ الذاتي وما لا يـدل عليه بل يدل على ما لا يكون كذلك، وذلك هو الخارج عن الذات لازمًا كان أو غير لازم؛ فإنما يقال له لفظ عرضي ولمعناه معنى عرضي.

ثم ههنا موضع نظر أنه هل يجب أن يكون معنى اللفظ الذاتي مشـتملًا على معنى [ال] لفظ الدال على الماهية اشتمال العام على الخاص أو لا يكون. فإن قولنا لفظ ذاتي يدل على لفظ لمعناه نسـبة إلى ذات الشـيء، وذات الشـيء لا يكون منسـوبًا إلى ذات الشيء؛ بل ينسب إلى الشيء غيره لا محالة. فبالحري أيضًا أن يظن أن لفظ الذاتي يشـتمل على المعاني التي تقوم الماهية، فلا يكون اللفظ الدال على الماهية ذاتيًّا؛ فلا يكون الإنسان / ذاتيًّا للإنسان، لكن الذاتي [١٨ظ] هـو الحيوان أو الناطق وإذا لم يكن الإنسان ذاتيًّا للإنسـان بما هو إنسـان بل لشخص شخص لم يخل إما أن يكون نسبته بالذاتية إلى حقيقة ماهية الشخص -وذلك هي الإنسـان أيضًا- أو إلى الجملة التي بها يتشـخص فيكون ليس هو بكماله بل جزء ما هو منه من حيث هو جملة. فحينئذ يعرض أن لا يكون الحيوان والناطق والإنسان وما يجري مجراها قد يكون ذاتيًّا لشخص شخص فقط، بل الأمور العرضية أيضًا مثل «أين فلان؟» وما يجري مجراه قد يكون ذاتية؛ لأنها أجـزاء مقومة للجملة، فهذه الأفـكار تدعو إلى أن يكون الذاتي مشـتملًا على المقـول في جواب «ما هـو؟». لكن قولنا «ذاتي» وإن كان بحسـب قانون اللغة يـدل على هذا المعنى النسـبي فإنه بحسـب اصطلاح أهـل المنطق يدل على معنـى آخر. وذلك أن اللفظ الكلي إذا دل على معنى بنسـبة إلى جزئياته نسـبة

إذا توهمتَها غير موجودة بحسب أن لا يكون ذات ذلك الشيء من الجزئيات موجودة فيكون رفعها موجبًا رفع ذات ذلك الشيء، سواء كان هذا المرفوع حقيقة ذاته أو كان مما يفتقر إلى حقيقة ذاته في التقوم، فإنه يقال له ذاتي. وما لا يكون كذلك كان يصح في الوجود أو في التوهم أن يكون ذلك الشيء حاصلًا مع رفعه، أو كان لا يصح في الوجود، لكن ليس رفعه موجبًا رفع ذلك الشيء فهو عرضي. فالمرتفع في الوجود هو كالقيام والقعود مثلًا، والمرتفع في الوهم دون الوجود؛ فذلك مثل سواد الزنجي. والذي لا يكون رفعه موجبًا فذلك مثل كون الإنسان معرضًا للتعجب وهو كونه ضحاكًا بالطبع؛ فإنه لا يجوز أن يرفع عن الإنسان في الوجود، فإن يوهم مرفوعًا كانت الإنسانية مرفوعة لأن رفعه سبب رفع الإنسانية بل لأنه لا يرفع إلا وأن تكون الإنسانية أو لا مرفوعة، وكانت الإنسانية سببًا لثبوته في الحقيقة. وقد ظهرت التفرقة بين نسبة الحيوان والناطق والإنسان أيضًا إلى الأشخاص وبين الأعراض إليها، فإن السببية الأولى إذا رفعتَها بحيث رفع ذلك الشحص على خلاف الثانية. وإذا كان الأمر على هذه الجملة فالذاتي مشتمل على ما يدل على الماهية، وحينئذ يلزم أن يكون اللفظ المفرد الكلي منه ذاتي يدل على الماهية، ومنه ذاتي لا يدل على الماهية، ومنه عرضي.

وقد قيل في التمييز بين الذاتي والعرضي «إن الذاتي لا يصح توهمه مرفوعًا مع بقاءالشيء، والعرضي يصح توهمه مرفوعًا مع بقاء الشيء»، وإنه من جملة ما يجب أن يذكر الذي مرَّ ذكره، وهو أن المعنى الكلي قد يكون له أوصاف يفتقر إليها أولًا حتى يحصل ذلك ويكون له أوصاف أخرى يلزمه ويتبعه. أما الأول فلا يمكن أن يحصل معقولًا مع سلب تلك الأوصاف منه، وذلك أن للأشياء ماهيات / تلك الماهيات قد تكون موجودة في الأعيان وقد تكون موجودة [١٩و]

في الأوهـام كما تقـدم. وأن الماهية لا توجب أن يحصـل لها أحد الوجودين، وأن كل واحـد مـن الوجودين لا يحصل إلا بعد حصول تلـك الماهية، وعند حصـول كل واحـد منهمـا يلحـق الماهية خـواص وعوارض تكـون للماهية عند ذلك الوجود، ربما يكون للشـيء لـوازم تلزمه من حيث هي الماهية لكن الماهيـة تكون متصورة أو لا. ثم تلزمها هي فإن الإثنانية مثلًا يلزمها الزوجية، والمثلَّـث يلزمه أن تكون زواياه مسـاوية لقائمتيـن لا لأحد الوجودين بل لأنه مثلَّـث؛ وهـذه الماهية إذا كانت لهـا مقومات متقدمة من حيـث هي ماهية لم تحصل الماهية دون تقدمها. فإذن إذا حصلت معقولة حصلت، وقد حصل في العقل معها ما يكون مقومًا لها، وحينئذ لا يمكن السلب البتة فالصفات الذاتية للمعـاني المعقولة إذن بحيث إن تعقل للشـيء على هذا الوجـه؛ إذ الماهية لا يمكـن تصورها في الذهن دون تقدم تصورها. وأما سـائر الأعراض فلا يكون كذلك بل هي لوازم وتوابع ليسـت مما يُحقِّق الماهية بل مما يتلوها، فالماهية تحصـل دونها ويعقل دون تعقلها كذلـك. ويعني بهذا التعقل أنك إذا أخطرتَ الأمرين بالبال لم يمكن أن يسلب الذي هو مقوم الذي هو مقوم له سلبًا يصح معه وجود المقوم له ماهيته في الذهن من دون وجود ما يتقومه فيه.

وأمـا العوارض فإنها من جملة ما يمكن سـلبه عن الماهيـة في الذهن، وإن كان ذلك السـلب سـلبًا كاذبًا وهذا لا يكون في الكل أيضًا. فإن من العوارض مـا يلـزم الماهية لزومًا أوليًّا لا بواسـطة عارض آخر مثل كـون المثلَّث بحيث يمكن إخراج أحد أضلاعه على الاسـتقامة توهمًا؛ وذلك مما لا يمكن سـلبه عن الماهية بخلاف ما يكون بواسـطته. فإنه إذا لم يخطر بالبال الواسطة أمكن سلبه عنها مثل كون كل زاويتين من المثلَّث أصغر من قائمتين. ثم ما يكون من اللوازم غير بين للشيء، فإنه مما يمكن في الذهن أن يتوهم الشيء مرفوعًا عنه

ذلك اللازم، وإن كان لا يمكن أن يحصل في الأعيان وقد سلب عنه اللازم. فقد بان لك إذن من هذا أن من الصفات ما يصح سلبه وجودًا، ومنها ما يصح سلبه توهمًا، ومنها ما لا يصح سلبه بوجه وهو عارض، ومنها ما لا يصح سلبه وهو ذاتي. لكن يتميز من العارض بأن الذهن ما يوجب سبق الذاتي للشيء على الشيء بخلاف العارض على ما عرف.

وقد قيل أيضًا في التمييز بين الذاتي والعرضي: «إن الذاتي عبارة عما يكون مقومًا للشيء، والعرضي عما لا يكون مقومًا»، وفيه من الكلام فإنه -أي المقوم- يتناول من الذاتيات ما لا يكون / وإلا على الماهية؛ إذ المقوم مقوم [١٩ظ]
لغيره لا محالة؛ اللهم إلا أن يكون المراد بالمقوم ما لا يفهم من ظاهر لفظه بل هو الذي مرَّ ذكره من قبل.

وقيل أيضًا: «إن الذاتي هو الذي لا يفارقه في الوجود، والعرضي هو الذي يفارقه»، وإنه لا يكون كما ينبغي كذلك. فإن كثيرًا من الأشياء كذلك ولا يكون ذاتيًّا مثل السواد الزنجي ونحو ذلك بل الذاتي هو الذي سبق ذكره، وهو أنه إذا فهم معناه ومعنى الذي هو ذاتي له لا يمكن أن يفهم ذات ذلك الشيء إلا وأن يفهم ذاته أولًا كالحيوان بالنسبة إلى الإنسان، فإن الإنسان من حيث هو الإنسان لا يمكن تعقُّله بدون الحيوان.

ثم الذي لا يعلم مع ما هو من جزئياته إلا وأن يعلم معه ثلاثة أشياء: **أحدها** أن الجزئي له ذلك المعنى بالضرورة، **وثانيها** أن الذاتي مقوم على ما هو ذاتي له من الجزئيات، **وثالثها** أنه لا يكون مستفادًا من الغير. فإن الإنسان لا يكون حيوانًا بالسبب الخارجي الذي جعله حيوانًا، بل لذاته هو حيوان؛ إذ لو كان لعلة لأمكن فرضه إنسانًا غير حيوان عند فرض عدم العلة؛ وليس هذا مصيرًا

إلى إن الحيوان وجد بذاته من غير علة أوجدته بل المراد أن شيئًا ما لم يجعل الإنسان حيوانًا.

ثم الذي جعل الإنسان فقد جعل الحيوان لجعله الإنسان؛ لأن الإنسان حيوان ما لكن لا يمكن أن يجعل الإنسان. ثم إفادة الحيوانية وإلا لكانت الإنسانية مقومة دون الحيوانية، ثم الحيوانية تكون واردة عليه من خارج، وذلك محال؛ وهذا من جملة ما يشاركه فيه اللوازم التي يلزم الشيء لماهيته لا في وجوده كالفردية للثلاثة مثلًا. فإن الفردية لها لا يكون بعلة بل هي في نفسها وماهيتها لا تكون إلا فردًا، ففرق بين أن يوجد الشيء شيئًا وبين أن يوجد لشيء؛ إذ المفهوم من قولنا يوجده لشيء أن يوجد ذلك الشيء أولاً. ثم يفيد ذلك الشيء الآخر، والمفهوم من ذلك القول لا يكون كذلك، وهذا ظاهر.

[٢.١.٨.] فصل: [في الدال وغير الدال]

ولما كان الذاتي ينقسم إلى الدال على الماهية وإلى غير الدال؛ فالتعرض للدال على الماهية من اللوازم، وذلك هو الذي يجاب به حين يسأل عن الشيء أنه ما هو أي ما ذاته وحقيقته. والصالح لهذا الجواب هو اللفظ المطابق لمعناه المتضمن لجميع ذاتياته أو المقول الدال عليه. فإذا سئل عن الإنسان مثلًا أنه «ما هو»؟ فيقال: «إنه إنسان». والإنسان لفظ مفرد دال على تمام معناه بالمطابقة، وعلى جميع ذاتياته بالتضمن. ولو قلتَ: «إنه حيوان ناطق» فهذا قول يدل على تمام معنى الحيوان، والناطق بالمطابقة على جميع ذاتيات هذا، وذلك بالتضمن فيدل على حقيقة الإنسان كذلك. ولو قلتَ في الجواب: «إنه
[٢٠و] جوهر ذو أبعاد ثلاثة متنفس / حساس متحرك بالإرادة ناطق» وقد أجبت على وجه الصواب أيضًا.

وعـن البعض من القدماء أنه كان يكتفي في تعريـف الدال على الماهية بأنه الـذاتي الأعم وهذا باطل، فإنه لا يطابـق أصلًا لا بالوضع اللغوي ولا بالوضع المنطقي: [أ] أما اللغوي فإنه بطلت حقيقة الشـيء وماهيته، وحقيقة الشيء لا يحصـل بذاتي يعم هذا وغيـره؛ بل بما يختص أيضًا إن كان له أمر خاص يتقوم به كالناطق مثلًا، ولا يظن أن الناطق في معنى الإنسان، وكيف وقد كان الإنسان نوعًـا للحيوان دون الناطق؟ [ب] وأما المنطقي فـإن **أهل المنطق** اتفقوا على أنه لا يجاب عن هذا بأشـياء يسمونها بفصول الأجناس، وهي كما تعرفها بعد ذاتيـات تعـم الأنواع المختلفة لكنه وهـو الذاتي الأعم وإن لـم يكن دالًّا على الماهية ولا مقولًا في جواب «ما هو؟»، فإنه داخل في الماهية ومقول في الطريق كذلـك. وذلـك لأن المقول في الجـواب إما أن يكون تمـام الماهية: وهذا هو المقـول في جـواب «ما هو؟»، كقولنا حيـوان ناطق مثلًا؛ أو داخـلًا فيها: وأنه إما أن يكون بطريق المطابقة كالحيوان والناطق في قولنا «حيوان ناطق»، وهذا هو المقول في طريق «ما هو؟»، أو بالتضمن كالجسـم والجوهر فيه، وهذا هو الداخل في جـواب «ما هو؟». فقولنا ما هو بحسـب ما يوجبه كل لغة هو أنه ما ذاته وما مفهـوم اسـمه ومـا يدل على المطلوب فيه، فذلك على ثلاثة أقسـام: [أ] منهـا مـا يدل بالخصوصيـة المطلقة نحـو الحيوان الناطق على الإنسـان، وسـتعرف بعد أن هـذه الدلالة هي دلالة الحد على المحـدود. [ب] ومنها ما يدل بالشـركة المطلقة، كما إذا سـئل عن أشـياء مختلفة الماهيات مثل إنسان وفـرس وثـور مثلًا «ما هي؟»، فيقـال في الجواب ما يصلح لـه وهو الذي يدل على الماهية المشتركة بينها، وذلك هو الحيوان. فأما ما هو الأعم من الحيوان مثل الجوهر والجسـم فليس لكمال الماهية المشـتركة بينها، وما هو الأخص منه مثل الإنسـان والفـرس والثور فينطوي كل لفظ منـه على خصوصية زائدة

على ما فيه الاشتراك فلا يكون مطابقًا للسؤال بل زائدًا عليه وما هو المساوي له مثل الحساس والمتحرك بالإرادة فليس يصلح للدلالة على ماهيتها. وذلك لأن الحساس إنما يدل بالوضع اللغوي على شيء ما له حس فقط، وليس له دلالة على الجسمية إلا بطريق الالتزام وهو شعور الذهن بأن الحساس لا يكون في الوجود إلا وأن يكون جسمًا، ومثل هذه الدلالة دلالة عقلية هي محجورة الاستعمال في العلوم على ما عرف. وليس لأهل المنطق في أمثال هذه الألفاظ وضع ما عدا الوضع اللغوي. وأما الحيوان فإنه يدل بحسب اللغة على تمام/ ما به المشاركة بينها وهو جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة [٢٠ظ] دلالة هي بطريق المطابقة. فلا يشذ شيء منها؛ بل يتناول جميع الذاتيات المشتركة بينها، أعني بين الإنسان والفرس والثور فيكون دالًّا على ماهيتها بالضرورة. [ت] ومنها ما يدل بالشركة والخصوصية أيضًا، كما إذا سئل عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد «ما هم؟»، كان الذي يصلح الجواب هو الذي يدل على الماهية المشتركة بينهم، وذلك هو الإنسان. وقد يقال في الجواب: «إنهم ناس»، وكذلك إذا سئل عن زيد وحده «ما هو؟»، لا أن يقال من هو كان الحيوان، إنه إنسان. فإن ماهية زيد وحده هي الماهية المشتركة بينه وبين غيره من أشخاص هذا النوع، وما يفضل في زيد على الإنسانية فذلك من العوارض اللازمة أو المفارقة. ثم اللازمة وإن كان لا يفارقه من أول كونه لاقتران أمور عارضة بمادته التي هو منها خلق، أو كانت عارضة لها في رحم أمه، يمكن في الوهم فرض عدمها وعروض أضدادها في مبدأ الخلقة ويكون هو بعينه ذلك الإنسان. وأما نسبة الإنسانية إلى ذلك الحيوان فليس كذلك؛ إذ لا يمكن أن يفرض بقاء ذلك الحيوان بعينه عند فرض زوال الإنسانية وحصول الفرسية؛ بل ذلك الحيوان في الوجود هو ذلك الإنسان. وما هو الأقرب إلى الفهم،

فذلك أن يقال إن ذلك الحيوان الذي هو الإنسـان إنما يكون من مادة وصورة بحسبه. وأما أن يتم بكونه منهما فيكون ذلك الإنسان بعينه، أو لا يتم فلا يكون لا ذلك الإنسـان ولا ذلك الحيوان. وليس يحتمل التقدير الآخر، وهو أنه إنما يصير إنسـانًا بلواحق تلحق مادته، إذا فرضنا عدمها وعروض أضدادها ليكون حيوانًا غير إنسـان. فإنه لا يمكن أن يصير إنسانًا بما يعرض في مادته المستعدة للحيوانية حتى إذا لم يكن هو لم يكن إنسانًا؛ بل إنما جعله إنسانًا عين ما جعله إنسـانًا، فجعلـه للحيوانية هـو جعله للإنسـانية، أعني حيوانية زيد وإنسـانيته. وعلـى هـذا في كل فرد من كل نوع: فـإن الحيوان الذي هو الفـرس مثلًا، إنما يكونـه من مادة وصورة بحسـبه كما في الإنسـان. فالحيوان الـذي هو الفرس لا يمكن أن تتبدَّل فرسـيته بالإنسـانية، حتى إذا فرضنا زوال الفرسية وعروض الإنسانية فذلك الحيوان هو ذلك الحيوان بعينه؛ بل الذي هو الفرس فهو بعينه ذلـك الفرس. وذلـك الحيوان كذلك فـلا يمكن أن يكون علـى خلاف ذلك أصلًا، يعني أن يكون إنسـانًا يدل كونه فرسًـا أو فرسًا يدل كونه إنسانًا. وكيف يمكن؟ وإنه لا يمكن أن يوجد إلا وأن يوجد إنسـانًا أو فرسًـا أو غير ذلك من أنواعه فلو وجد إنسـانًا مثلًا، فلا يمكن أن يوجد فرسًـا وهو إنسان، / وكذلك [٢١و]
إذا وجـد فرسًـا أو غير ذلـك. وأما التعرض للمثال في كل نـوع من كل جنس، فليـس ذلك على المنطقـي؛ بل عليه إعطاء القانون الـذي يعتدي به في الأمثلة وأجزاء حكمه فيها إن كانت على وفق موجبها.

[٢.١.٩.٠] فصل: [في الماهية]

أما الماهية فإنه قد تكون مركبة وقد لا تكون بل تكون بسيطة. والمركبة عبارة عما ينقسـم في ذاته إلى أقسـام مختلفة الطباع، والبسـيطة في مقابلتها لا محالة فتكـون عبارة عما لا ينقسـم إلى تلك الأقسـام. ثم المركبـة إذا كانت متحققة

كانت البسـائط متحققة بالضرورة، وإلا يلزم التسلسل لا مرة واحدة؛ بل مرارًا غير متناهية. وإنها أي البسائط أجزاء الماهية لما كانت الماهية مركبة منها. فأما الأجزاء فإنها قد تكون من البسـائط وقد لا تكـون بل تكون من المركبات كلًّا أو بعضًا. ثم الأجزاء متناهية وإلا لا تكون معقولة ولا يمكن أن يكون البعض منهـا عدميًّا إلا وأن تكون الماهية ماهية اعتبارية كالأعمى، فإن فيه عدم البصر عمـا من شـأنه أن يبصـر. ولا يمكن أن يكون الجزء قابلًا للأشـد والأضعف، وإلا لكانـت الماهيـة أي ماهية كانت قابلة للأشـد والأضعـف كذلك، وذلك محـال. فـإن ما هو الزائل عـن الماهية، فذلك إما أن يكون معتـبرًا في الماهية، وحينئـذ لا يمكن اعتبار الماهية بدون ذلك؛ أو لا يكون معتبرًا، وحينئذ يمكن اعتبارهـا بدونـه بل يلزم في كون الماهية ماهية بالضـرورة. ولو كان كذلك فلا يمكـن أن تكـون الماهيـة قابلة للأشـد والأضعف، ولا يمكـن أن يكون جزء الماهيـة أخفـى من الكل وإلا لا يمكن معرفة الـكل أي الماهية كما هي بدون ذلك الجزء، وذلك لا يمكن. ولا يقال لو كانت الماهية مفتقرة في الوجود إلى الأجزاء لكانت مفتقرة في الوجود إلى نفسـها، وحينئذ يلزم تقدم الشـيء على نفسـه؛ إذ الفرق بيِّن بين الكل وكل واحد، وقد كان الكل عبارة عن المجموع بخـلاف كل واحد. فالذي له ماهية مركبـة فذلك لا يمكن أن يتحقق موجودًا في الأعيان أو متصورًا في الأذهان إلا وأن تكون أجزاؤه حاضرة معه. فإن كانت حقيقته غير كونه موجودًا أحد الوجودين، أعني الوجود الذهني أو الخارجي، فالوجود من المعاني المضافة إلى حقيقته مثل الإنسـانية فإنها في نفسـها حقيقة ما، والوجود خارج عنها فلا يكون وجودها في الخارج مقومًا لها، ولا في الذهن كذلك؛ إذ لو كان الوجود مقومًا لها لاستحال تصور الإنسانية خارجة عن هذا الجـزء وهو الوجود، فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصوُّر إما

بالفعل وإما بالقوة القريبة من الفعل، وإن لم يخطر بالبال ما هو منها مفصلًا. وتلك المقومات هي الذاتيات، / لما إن الذاتي بحسب هذا الوضع هو الذي [٢١ظ] يدخل في الماهية على خلاف ما يكون في غير هذا الوضع، وهو الذي يدخل الموضوع في ماهيته كما في **كتاب البرهان**. وذلك يكون للماهية لا الأمر أعم كالتحرك للحيوان، ولا الأمر أخص كالتفكر له كذلك بل الوصف الذي يلحق الماهية لذاتها. وذلك هو الأعم كالفردية للثلاثة أو الأخص كالوحدة للموجود، والكثرة له كذلك. فإنه لذاته يقتضي الاتصاف بأحدهما لا بعينه، أو المساوي كالاختيار للممكن مثلًا، وما يلحق الماهية لا لذاتها من الأوصاف فذلك لما هو الأعم منها كامتناع التداخل في الأجسام بواسطة الأوضاع، أو لما هو الأخص المتحرك بالفعل بواسطة التعجب أو لما هو المساوي لها المتحرك بالقوة ونحو ذلك.

ولا يستراب في أن ما يلحق الماهية من الأوصاف التي يسمونها أعراضًا، فذلك إنما يلحق الماهية بعد تحققها خاصًّا كان ذلك العرض أو عامًّا، لازمًا كان أو مفارقًا، لحوق المثلَّث بعد التقوم بأضلاعه؛ إذ لو كانت هي وأمثالها مقومات لكان المثلَّث وما يجري مجراه مركَّبًا من مقومات غير متناهية. فلو كان لزومها بغير وسط لكانت معلومة واجبة اللزوم فكانت ممتنعة الرفع، وإن كان بوسط فكذلك فإنه أي الوسط هو اللازم البين بلا وسط وإلا يلزم التسلسل مقومًا كان ذلك الوسط أو لم يكن مقومًا. فإذن لا بد وأن يكون من اللوازم إما بوسط كما مرَّ أو لا بوسط، ولا يقال لا يكون ذلك الوسط لازمًا بينًا إلا وأن يكون العلم بالماهية علة العلم بلازمها القريب، وذلك ممتنع وإلا لكانت اللوازم بأسرها معلومة بينة اللزوم، فإن يكون قريبًا من اللوازم فذلك لا يكون بين اللزوم لملزومه إلا وأن يحضر في الذهن، وذلك يعرف بالتأمل.

ثم العلم بالماهية بسيطة كانت الماهية أو مركبة قد يكون بحسب ذاتها وقد لا يكون بل يكون بحسب ما يتعلق بها. فتكون معلومة إذن: إما بذاتها وإما بتوابعها وصفاتها. فإنا إذا علمنا الحرارة بالحس مثلًا، فذلك العلم بالشيء من حيث حقيقته المخصوصة وماهيته المعينة وهو كمال درجات العلم عند الأكثر. فأما إذا علمنا أن العالم حادث بالدلائل الدالة عليه فلا نعلم أن المحدث ما هو وإن كان معلومًا بأن العالم حادث بإحداثه. ولو كان كذلك لكان المطلوب في السؤال عن الماهية البسيطة: إما هو الأول منهما كما إذا سئل عن الحرارة فيقال ما يدركه الإنسان بحس اللمس عند مماسة جرم النار، وإما السؤال الثاني كما إذا سئل عن المحدث فيقال المحدث هو الذي لأجله انتقل الشيء من العدم إلى الوجود. وعلى هذا في المركب؛ إذ المطلوب إما هو
[٢٢و] الأول منهما أو الثاني، وذلك يعرف بتمامه في التعريفات الحدية / والرسمية من بعد إن شاء الله تعالى.

[٢.٢.] النوع الثاني: في الكليات الخمس

واعلم أولًا بأن منها ما قد يتصور معناه بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده، ويكون ما يقارنه زائدًا عليه، ولا يكون ذلك المعنى مقولًا على ذلك المجموع، وقد يتصور معناه لا بشرط أن يكون ذلك المعنى وحده بل مع احتمال أن يقارنه غيره وأن لا يفارقه، ويكون ذلك المعنى مقولًا على ذلك المجموع حالة المقارنة. وهذا الآخر فلا يتحصل بنفسه؛ بل يكون محتملًا لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق. وإنما يتحصل باتصاف ما يتخصص به حتى هو يصير بعينه واحدًا من تلك الأشياء، وقد يتحصل بنفسه أو بما يضاف إليه ولا يكون بهما ولا محتملًا لأن يقال على أشياء مختلفة الحقائق؛ بل يقال على أشياء مختلفة بالعدد فقط. وهو أن يكون مشتركًا في أن المعنى الأول

يقال على الحاصل بعد لحوق الغير به، غير أن اللاحق به يعطي القوام لذلك المعنى في الصورة الأولى ويسمى فصلًا، واللاحق به بعد التقوم في الصورة الآخرة يسمى عارضًا. فالكلي بالاعتبار الأول يسمى مادة، وبالاعتبار الثاني جنسًا، وبالاعتبار الثالث نوعًا. فالحيوان مثلًا، إذا أخذ بشرط أن لا يكون مع شيء وإن اقترن به الناطق مثلًا صار المجموع مركَّبًا من الحيوان والناطق ولا يقال له إنه حيوان كان مادة. وإذا أخذ بشرط أن يكون مع شيء كالناطق مثلًا، فإنه إذا تحصص به يصير ويقال له إنه حيوان كان جنسًا. وإذا أخذ أن يكون مع الناطق متخصصًا ومتحملًا كان نوعًا. فالحيوان في الأول جزء الإنسان ويتقدمه تقدم الجزيء في الوجود الذهني والخارجي، وفي الثاني ليس بجزئه لأن الجزء لا يُحمل على الكل لما نبينه من بعد؛ بل هو جزء من حده، ولا يؤخذ من حيث هو كذلك إلا في الذهن ويتقدمه فيه بالطبع لكنه في الخارج يتأخر عنه؛ لأن الإنسان ما لم يوجد لم يعقل له شيء يعمه وغيره وشيء يخصه ويصيره هو هو بعينه. وفي الثالث هو الإنسان نفسه؛ لأنه مأخوذ مع الناطق، والأشياء التي تضاف إليه بعد تقومه لا تفيده اختلافًا في الماهية؛ بل ربما تجعله مختلفًا بالعدد نحو الإنسان الأسود وكهذا الإنسان، وذلك كذلك. فظهر الفرق بين الأشياء التي تدخل معنى وتجعله أشياء مختلفة الحقائق وبين الأشياء التي تدخل عليه وتجعله أشياء متفقة الحقائق.

ثم لقائل أن يقول: لو كان كما ذكرتم لكان الكلي على ستة أقسام؛ وذلك لأنه من حيث إن يكون مادة لا يكون جنسًا ولا نوعًا ولا فصلًا ولا عرضًا عامًّا ولا خاصة كذلك، وهذا على خلاف ما اتفقوا عليه. لكنا نقول: ما يكون مادة للشيء وهو كلي فذلك واحد من هذه الخمسة لا محالة جنسًا كان أو غير جنس، ولو كان كذلك لكان من / الممتنع أن يكون ذلك الكلي زائدًا على [٢٢ظ]

هذه الخمسة؛ بل الكلي منحصر فيها كما هو المسطور في الكتب أنه لا يخلو إما أن يكون تمام الماهية كالنوع وهو الذي يقال على متفقي الطباع في جواب «ما هو؟» كالإنسان، أو داخلًا فيها. وإنه إما أن يكون عامًّا يقال على مختلفي الطباع في جواب «ما هو؟»، وهو «الجنس» إذا كان المشترك تمامه هو نحو الحيوان وإلا فهو جزؤه؛ أو خاصًّا يقال على ما يقال عليه النوع فقط، وهو «الفصل» إذا كان المميز تمامه هو كالناطق وإلا فهو جزؤه، أو خارجًا عنها. وإنه إما أن يكون عامًّا يقال على ما يقال عليه الجنس وهو العرض العام نحو المتحرك، أو خاصًّا يقال على ما يقال عليه الفصل وهو الخاصة كالضاحك. وما يكون من الأقسام المذكورة، أي قسم كان فذلك في نفسه تمام ماهية، إما الشخص واحد يدل عليه اللفظ بحسب الخصوصية المحضة كما في المعين من الأشخاص، أو الأشخاص مختلفة في الماهية واللفظ الدال عليه هو الدال بحسب الشركة المحضة في المعين من الأشخاص، أو الأشخاص متفقة في الماهية واللفظ الدال عليه هو الدال بحسب الشركة والخصوصية معًا كما في المعين من الأنواع.

ثم الجنس من حيث هو هو لا يكون مقولًا في جواب «أي ما هو؟»، والفصل من حيث هو هو لا يكون مقولًا في جواب «ما هو؟» كذلك. فأما إذا كانت الماهية مركبة من الشيئين اللذين أحدهما أعم منه بالنسبة إلى شيء وأخص منه بالنسبة إلى شيء آخر، فيكون كل واحد منهما مقولًا في جواب «ما هو؟» تارة وفي جواب «أي ما هو؟» [تارة] أخرى. كما قيل في ماهية الإنسان: «إنها مركبة من حيوان وناطق»، والحيوان أعم منه بالنسبة إلى الفرس مثلًا، وأخص منه بالنسبة إلى الملك عند من يعتقد أن الإنسان مع الملك يشتركان في كون كل واحد منهما ناطقًا، وإن كان ذلك الاعتقاد اعتقادًا باطلًا عند الحكماء

وغيرهم من أهل التحقيق. فإن النطق للإنسان لا يكون كما يكون للملك وإن كان الملك ناطقًا، لكنه إذا كان كذلك كان للحيوان جنسًا بالنسبة إلى الفرس، وفصلًا بالنسبة إلى الملك. فيكون مقولًا في جواب «ما هو؟» من حيث إنه جنس، ومقولًا في جواب «أي ما هو؟» من حيث إنه فصل، وكذلك الناطق في هذه الصورة.

[٢.٢.١.٠] فصل: [في الجنس]

أما «الجنس» فاللفظة التي كانت تدل على معنى الجنس في اللغة اليونانية [أ] كانت عندهم بحسب الوضع الأول على غير ذلك، [ب] ثم نقلت بالوضع الثاني إلى المعنى الذي يسمَّى عند أهل المنطق جنسًا. فكانوا يسمون المعنى الذي يشترك فيه الكثرة جنسًا نحو «العلَوِية» و«المصرية»؛ إذ العلوية كانت تسمَّى عندهم باسم الجنس، وبالقياس إلى أشخاص العلويين، وكذلك المصرية. وكانوا أيضًا / يسمُّون الواحد المنسوب الذي يشترك فيه الكثرة [٢٣و] جنسًا، وكان **عليٌّ** جنسًا للعلَويين عندهم. وكان هذا القسم أولى عندهم بالجنسية لما أن **عليًّا** سببٌ لكون العلوية جنسًا، ومصرًا للمصرية.

ويظن أن السبب أولى بالاسم من المسبب، إذا وافقه في معناه وبسبب أنهم كانوا يسمون الحِرَف والصناعات أنفسها أجناسًا للمشتركين فيها، والشركة نفسها جنسًا أيضًا. فلما كان المعنى الذي يسمى الآن عند **أهل المنطق** جنسًا معقول واحد له نسبة إلى أشياء كثيرة تشترك فيه، ولم يكن له في الوضع الأول اسم نقل له من اسم هذه الأمور المتشابهة اسم فسمي جنسًا. وهو الذي يتكلم فيه **المنطقيُّون** ويرسمونه بأنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب «ما هو؟».

والمسطور في البعض من الكتب أنه هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب «ما هو؟» والمعنى بهذا هو المعنى بذلك كذلك «حدا» كان كل واحد من هذين التعريفين كما ذهب إليه البعض، أو «رسمًا»، والمشهور أنه هو الرسم. وقيل إن يشرع في شرح هذا التعريف يشير إلى معنى الحد والرسم إشارة حقيقة يفهم منها ما هو من اللوازم فهمه في هذا الموضع؛ ونؤخر بحقيقته إلى ما هو المختص به من المواضع فنقول إن الغرض الأول في التعريف هو الدلالة باللفظ على ماهية الشيء. فإن كانت الماهية معنى مفردًا فلن يصلح أن يدل على ذاته إلا بلفظ يتناول ذلك الذات وحده، ويكون هو اسمه لا غير. وربما أتى باسم مرادف يكون أكثر شرحًا له، لكن دلالة الاسم إذا لم يعد علمًا بمجهول احتاج إلى بيان آخر لا يتناول ذاته فقط؛ بل يتناول شيئًا ولواحِق لذاته إذا فهمتَه تنبه الذهن حينئذ لمعناه مستقلًّا منها إلى معناه، أو يقتصر على العلامات دون الماهية فلا ينتقل إليها وعلى ما أقرب إلى فهمك في هذا الوقت بمثل هذا الشيء لا حد له؛ بل لفظ يشرح لواحقه من أعراضه ولوازمه. وإن كانت معنى مؤلفًا من معانٍ فله حد وهو القول الذي يؤلف من المعاني التي منها تحصل ماهيته. ولأن أخص الذاتيات بالشيء إما جنسه وإما فصله وإما فصل الفصل وجنس الجنس وما يتركب من ذلك، فهو له بواسطته وهو في ضمن الجنس والفصل فيجب أن يكون الحد مؤلفًا من الجنس والفصل، كما نقول في حد الإنسان حيوان ناطق. وإن لم يكن للجنس اسم أتى بحده وكذلك للفصل، فالحد بالجملة يشتمل على جميع المعاني الذاتية للشيء ويدل عليها بالمطابقة والتضمن. أما المطابقة فعلى المعنى الواحد المحصل من الجملة، وأما التضمن فعلى الأجزاء.

وأما «الرسم»، فإنما يتوخى فيه أن يؤلف قول من لواحق الشيء / يساوي [٢٣ظ] ذلك الشيء فيكون لجميع ما يدخل بحسب ذلك الشيء لا لشيء غيره حتى يدل عليه دلالة العلامة وأحسن أحواله أن يرتب فيه أولًا جنس، إما قريب وإما بعيد. مثال ذلك أن يقال إن الإنسان حيوان عريض الأظفار منصبُّ القامة بادي البشرة ضحاك، وقد يقال من هذا المجموع ما عدا الحيوان. فالمقول في شرح اسم الجنس هو كالجنس للشيء الذي يسمى جنسًا، فإن من المقول ما يقال على واحد فقط، ومنه ما يقال على كثيرين وإنه كالجنس القريب له. ثم المقول على كثيرين يتناول الجنس وغيره من الكليات للخمس، لكنا إذا قلنا مختلفين بالنوع في جواب «ما هو؟» اختص بالجنس ويعنى به مختلفين بالحقائق. فإن النوع قد يقال لحقيقة كل شيء في ماهيته وصورته من غير أن يلتفت إلى الغير وهو النسبة إلى شيء آخر خصوصًا، إذا كان يصح في الذهن حمله على كثيرين يشترك فيه بالفعل أو لا يشترك فيه بالفعل بل بالقوة، أو باحتمال التوهم، ولا حاجة في التحقيق إلى أن يلتفت إلى شيء من ذلك.

وأما «الفصل» فإنه غير مقول في جواب ما هو على ما سيجيء من بعد. وأما النوع فإنه ليس من حيث هو نوع مقولًا على شيء ما بهذه الصفة، بل مقولًا عليه. فإن ما يختص باسم النوع فذلك مقول على المختلفين بالعدد فقط، وأما ما يكون من العرضيات نحو الخاصة وغيرها فلا يقال شيء منها في جواب «ما هو؟» ولما لم يكن من الكليات ما عدا الجنس لهذه الصفة التي مرَّ ذكرها كان التعريف المذكور مختصًّا به، فالمقول على كثيرين جنس قريب تندرج فيه الكليات الخمس كما مرَّ من قبل؛ إذ البعيد مقول عليه وعلى غيره. والمعنى من المقول أن يكون مقولًا على كثيرين بالفعل؛ فقولنا على كثيرين يخرج الواحد الذي لا ثاني له، وقولنا مختلفين بالحقائق يخرج الأنواع والفصول

والخواص السافلة، وقولنا في جواب ما هو يخرج الأعراض العامة وفصول الأجناس، ولا يقال لو كان المقول على كثيرين جنسًا، الجنس لكان الجنس نوعًا له والجنس يحمل عليه فحمل النوع على جنسه؛ وإنه محال؛ إذ المقول على كثيرين جنس الجنس جنسية خاصة والخاصة متأخرة عن المطلقة ولا يمتنع أن يكون الشيء متقدمًا على الشيء بوجه ما ومتأخرًا عنه بوجه آخر. ولا يقال الجنسية من حيث هي هي لا تكون مفتقرة إلى كثيرين مختلفين بالنوع، فإن من الأجناس ما يكون جنسًا للنوعين فقط؛ إذ الحكماء أطلقوا هذه اللفظة وهي لفظة كثيرين على النوعين فصاعدًا.

ولا يظن أن التعريف المذكور تعريف الجنس مطلقًا؛ إذ هو تعريف الجنس المنطقي وإنه من الأجناس ما له أربع مراتب: [أ] لأنه لا يخلو من أن يكون جنسًا لا جنس فوقه لكن تحته / جنس، وهو الجنس العالي كالجوهر مثلًا، [٢٤و]
ويسمى جنس الأجناس. [ب] أو جنسًا لا جنس تحته لكن فوقه جنس، وهو الجنس السافل كالحيوان. [ت] أو جنسًا فوقه جنس وتحته جنس، وهو الجنس المتوسط كالجسم والجسم النامي. [ث] أو جنسًا لا جنس فوقه ولا تحته، وهو الجنس المفرد كالعقل إن لم يكون الجوهر جنسًا.

ثم الجنس المطلق لا يمكن أن يكون جنسًا لهذه الأربعة، فإنه إذا كان جنسًا للأربعة كان كل واحد منها نوعًا لذلك الجنس، ولا يمكن أن يكون كذلك. فإن الصالح للنوعية منها هو الجنس المتوسط ليس إلا، وذلك لأن العالي منها لا يتحقق إلا بالأمرين اللذين أحدهما عدمي كذلك السافل. وأما المفرد فذلك لا يتحقق إلا بأمرين عدميين، وما يكون في نفسه مشتملًا على العدم فذلك لا يصلح لأن يكون نوعًا للأمر الوجودي، وقد كان من اللوازم أن يكون جميع أجزاء الأمر الوجودي وجوديًا. ثم المتوسط وإن كان صالحًا للنوعية، فالنوع

الواحد لا يكفي في كون الشيء جنسًا، وذلك يعرف من بعد. ولأنه إذا كان جنسًا لهذه الأربعة كان العالي منها لا يكون عاليًا ولا جنس الأجناس كذلك؛ بل يفهم أن يكون نوعًا آخر. فإن اختلاف معروضات الأمور الإضافيَّة إذا لم يكن مقتضيًا بنوع الإضافات كان نوعًا آخر، وفوقه الجنس، وفوقه المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق، وفوقه المقول على كثيرين بالفعل، وفوقه المقول على كثيرين بالقوة وهو الكلي، وفوقه المضاف فالمضاف جنس الأجناس، وجنس الأجناس نوع الأنواع.

[٢.٢.٢.٠] **فصل: [في النوع]**

أما «النوع» فإنه أيضًا يقال في اللغة اليونانية على معنى غير معنى المنطقي، فإن اللفظة التي نقلتها **الفلاسفة اليونانية** كانت تستعمل في الوضع الأول عندهم على معنى صورة كل شيء وحقيقته، فوجدوا صورًا وماهيات بحسب الجنس فسموها من حيث هي كذلك أنواعًا، وكما أن لفظة الجنس تتناول المنطقي وغيره فكذلك لفظة النوع.

والنوع فيما نحن فيه يقال بالاشتراك على النوع الحقيقي وعلى الإضافي كذلك. أما الحقيقي فهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط في جواب «ما هو» نحو الإنسان مثلًا. فإنه يدل بالمطابقة على ماهية مشتركة بين الجزئيات التي لا تختلف بأمور ذاتية، فيقال على كل فرد منها إذن باعتبار تلك الماهية؛ فقولنا بالعدد فقط يخرج الجنس وفصله وعرضه العام، وقولنا في جواب «ما هو» يخرج الفصل والخاصة أيضًا. وأما الإضافي فهو الكلي الأخص من المقولين في جواب «ما هو»، وإنه مما يخالف ذلك بوجوه: [أ] أحدها أن الحقيقي نوع بالنسبة إلى ما تحته من الأفراد بخلاف الإضافي، فإنه نوع

بالنسبة إلى ما فوقه من الأجناس، [ب] وثانيها أن الحقيقي محمول على الغير لا محالة بخلاف الإضافي، فإنه موضوع بالغير، [ت] وثالثها أن / الحقيقي [٢٤ظ] مما تستحيل جنسيته بخلاف الإضافي، فإنه قد يكون جنسًا نحو الحيوان ونحو ذلك، [ث] ورابعها أن الحقيقي لا يستحيل أن يكون بسيطًا بخلاف الإضافي، فإنه هو المركب بالضرورة، [ج] وخامسها أن الحقيقي لا يفتقر إلى الجنس والفصل والإضافي مما يفتقر إليها، [ح] وسادسها أن الحقيقي يمكن أن يكون من الأجناس العالية ولا يمكن أن يكون الإضافي كذلك، وإنه مفتقر إلى الجنس الذي يقال عليه وعلى غيره، [خ] وسابعها أن الحقيقي لا يفتقر في التصوُّر إلى أن يكون تحت جنس بخلاف الإضافي.

ثم الإضافي قد يعرف بتعريفات مختلفة لا يكون منها كما ينبغي، وذلك يعرف من بعد. وأما الغرض في هذا الموضع فذلك أن يعلم أن النوع الذي هو واحد من الكليات الخمس يأتي بمعنى هو القسمة الأولى. فإنه يمكن أن يخرج على وجه يتناول أحدهما دون الآخر، كما إذا قيل «إن اللفظ الكلي الذاتي إما أن يكون مقولًا بالماهية أو لا يكون». والأول إما أن يكون مقولًا بالماهية المركبة لمختلفين بالنوع أو لمختلفين بالعدد دون النوع، كان قسمة المقول بالماهية يتناول الجنس والنوع الحقيقي دون الإضافي؛ بل ينقسم بعدد ذلك ما هو مقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو إلى ما هو كذلك. وهذه القسمة لا يخرج الطبيعة النوعية بالمعنى المضاف مطلقًا؛ بل يخرج قسمًا من هذه النوعية وهو ما كان جنسًا وله نوعية، ويخرج الطبيعة النوعية بغير ذلك الاعتبار صحيحة سالمة على ما عرف في النوع الملاصق بالأشخاص. فهذا الاعتبار إذن هو من الكليات الخمس وهو النوع الحقيقي كما مرَّ، وكما أن الكلي محمول على الغير فكذلك هذا النوع. ثم الحقيقي لما أنه لا يكون

مستلزمًا للإضافي من حيث هو الحقيقي ولا الإضافي كذلك للحقيقي، لما أنه لا يكون خاصًّا بالنسبة إلى ذلك ولا ذلك بالنسبة إليه. وللحقيقي مرتبة واحدة لا محالة بخلاف الإضافي فإن له أربع مراتب كما في الجنس؛ وذلك لأنه [أ] لا يخلو من أن يكون نوعًا لا نوع فوقه وهو النوع العالي كالجسم مثلًا، وجنس هذا النوع لا يمكن أن يكون جنسًا؛ إذ هو تحت جنس من الأجناس، [ب] أو نوعًا لا نوع تحته وهو النوع السافل كالإنسان، [ت] أو نوعًا فوقه نوع وتحته نوع وهو النوع المتوسط كالجسم النامي والحيوان، فيكون نوعًا بالنسبة إلى ما فوقه من الأجناس جنسًا بالنسبة إلى ما تحته من الأنواع، [ث] أو نوعًا لا نوع فوقه ولا نوع تحته كذلك وهو النوع المفرد كالملك.

ثم النوع المطلق لا يكون جنسًا لهذه الأربعة لما مرَّ في الجنس، لكنه يقال على كل واحد منها مطلقًا وعلى السافل منها مقيدًا، وذلك على ثلاثة أوجه: [أ] منها أن يقال إنه نوع حقيقي، [ب] ومنها أن يقال إنه نوع إضافي، / [ت] ومنها أن يقال إنه نوع الأنواع، وذلك بحسب المجموع لا بحسب كل واحد منها. ولا يستراب أن السافل منها مشتمل على هذه المعاني الثلاثة باعتبارات مختلفة مرَّ ذكرها من قبل. [٢٥و]

ثم النوع الواحد لا يكفي في كون الشيء جنسًا بخلاف الشخص الواحد، فإنه يكفي في كون الشيء نوعًا لما أنه وإن كان واحدًا بحسب الذات فإنه يكون كثيرًا بحسب الصفات. وأما الجنس فإنه أزيد من النوع بحسب العمومية، والنوع أزيد منه بحسب المفهومية، فكان للنوع من الأجزاء ما لا يكون للجنس، وكان للجنس من الجزئيات ما لا يكون للنوع. وهذا من جملة ما يعمها في جميع المراتب من الإنسان إلى الجوهر ومن الجوهر إلى الإنسان، يعني من النوع السافل إلى الجنس العالي، ومن الجنس العالي إلى النوع

السافل، فإنهما أي الإنسان والحيوان والجسم دون النفس والجسم والجوهر مثلًا أشياء مختلفة بالعمومية والخصوصية، والأعم منها جنس للأخص، والأخص منها نوع للأعم كذلك، وهذا ظاهر.

[٢.٢.٣.٠] فصل: [في التعريفات المختلفة للنوع]

قد مرَّ من قبل أن النوع من جملة ما له تعريفات مختلفة، و[الرسم] المشهور للحقيقي أنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب «ما هو»، كما عرفتَ تمامه. وتعرف أيضًا بأنه الذي يدل على ماهية مشتركة بالجزئيات التي لا تختلف بأمور ذاتية، وهذا المعنى يقال له نوع بالمعنى الأول وهو الحقيقي، ويقال له نوع بالمعنى الثاني وهو الإضافي؛ إذ لا يخلو من وقوعه تحت الجنس، وبين المفهومين فرق على ما عرف.

وأما الإضافي فالرسم المشهور له على وجهين عندهم: **أحدهما** أنه المرتب تحت الجنس، و**ثانيهما** أنه الذي يقال عليه للجنس من طريق ما هو، فيجب أن ننظر في حال كل واحد منهما. فنقول إن كان المعنى بالمرتب تحت الجنس ما يكون أخص منه حملًا، أي يكون حمله على بعض ما يحمل عليه مما هو تحته. فإن الشخص والنوع والفصل والخاصة يشترك جميعها فيه. وإن كان المعنى يدل ما يكون كليًّا وحده دون الشخص، فذلك من جملة ما يكون خارجًا عن مقتضى اللفظ وهو ذلك. فإن الفصل والنوع والخاصة يشترك فيه، وإن كان المعنى به ما يكون أخص وملاصقًا خرج الشخص دون الخاصة والفصل، وإن كان المعنى به ما يكون ملاصقًا في ترتيب العموم فقط؛ بل في ترتيب أيضًا خرجت الخاصة دون الفصل، وإن كان المعنى به ما يكون خاصًّا مدخولًا في طبيعته يعني ما فوقه في ضمن معناه اختص هذا الرسم بالنوع. فإن

الجنس لا يكون داخلًا في طبيعة الفصل والخاصة؛ بل هو الموضوع لهما لكن لفظ المرتب ليس يدل على ما مرَّ كلًّا وجملة لا بحسب الوضع الأول ولا بحسب النقل.

وأما الرسم الثاني [للإضافي] وإن كان المعنى بالمقول من طريق ما / هو [٢٥ظ] قدرناه، فيجب أن يرادّ عليه أنه الذي يقال عليه وعلى غيره جنس من طريق ما هو، أو يقال هو الذي يقال عليه جنسه من طريق ما هو بالشركة. فيكون هذا خاصًّا للنوع، فإن الفصل والخاصة والعرض العام مما لا يقال عليه الجنس من طريق ما هو البتة. وأما الشخص فلا يتم ماهيته بالجنس، وإن كان المعنى بذلك ما يعنونه فيكون بينه وبين الفصل والخاصة والعرض العام فرقٌ ما بينه وبين الشخص، فلا إلا وأن يتضمن أنه كلي بهذه الصفة، وأيضًا فإنه لا يكون بينه وبين فصل الجنس فرق. والذي نقول إنه هو أخص كليين مقولين في جواب ما هو فقد أحسن في تعريفه، وإنما يتم جنسيته بأن يقال إنه الكلي الأخص من كليين مقولين في جواب ما هو. وأنت تعلم إذا تدربتَ بالأحوال المقررة الحدود. والآن نقول: إن الجنس منه ما يكون نوعًا ولا يصلح أن ينقلب جنسًا باعتبار آخر، ومنه ما يصلح فيترتب للجنس ثلاث مراتب جنس عال ليس بنوع البتة، وجنس متوسط هو نوع وجنس تحت جنس، وجنس سافل هو نوع، وجنس ليس تحته جنس.

وكذلك في باب النوع، نوع سافل ليس تحته نوع البتة، فليس الجنس كذلك. ونوع عالٍ تحت جنس ليس بنوع البتة، ونوع متوسط هو نوع وجنس وجنسه نوع. وقد مرَّ ذكر هذه الجملة بالأمثلة المشهورة من الجوهر إلى الإنسان؛ والإنسان بالقياس إلى ما فوقه نوع سافل ونوع الأنواع. وأما بالقياس إلى ما

تحته فهو أنه نوع ليس بجنس، وقياسه إلى ما تحته على وجهين: أحدهما من حيث إنه محمول، وثانيهما من حيث إنها ليست بأنواع؛ فالأول منهما يفيد معنى النوعية الحقيقية، والثاني أنه نوع ليس بجنس فهو نوع الأنواع، ونوع ليس بجنس ونوع بالمعنى المذكور. ومفهومات هذه الدلالة وإن كانت متلازمة فهي مفهومات مختلفة. فإذا جعل اسم النوع اسمًا لواحد واحد يكون النوع مقولًا على هذه الثلاثة بالاشتراك اللفظي. وإن جعل اسمًا لواحد منها فقط كان ذلك القول الذي لذلك الواحد حدًّا له، والقول الذي للآخر رسمًا ليس مفهوم الاسم بل علامة لازمة له.

وكما أن تحت نوع الأنواع موضوعات كلية ليست بأنواع نحو العربي والعجمي، فكذلك فوق جنس الأجناس محمولات ليست بأجناس بل معاني لازمة كالوجود دون العرضية. وأما القسمة التي مرَّ ذكرها في الجوهر والجسم وغيرهما إلى الإنسان ففيها نظر؛ إذ الجسم والنفس لم يتناول الملك. وكذلك الناطق، والناطق الذي هو الفصل مقوم للإنسان لا يمكن أن يكون مقولًا على الملك أصلًا يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

[٤.٢.٢.] فصل: [في الطبيعة]

وأما «الطبيعة» فقد تعرف أنها قوة، والطبيعة / الجنسية غير الطبيعة النوعية لا محالة. وإنها أي الطبيعة الجنسية من حيث هي الطبيعة الجنسية لا تكون سببًا لوجود الطبيعة النوعية البتة. فأما إذا أخذت بمعنى المادة كما إذا أخذت الطبيعة الحيوانية بشرط أن لا تدخل فيها الناطقية، فإنها تكون سببًا ما لوجود الطبيعة الإنسانية. فإن من المحال أن يوجد الإنسان بدونها فالطبيعة الجنسية وهي التي أخذت لا بشرط أن تدخل الناطقية أو لا تدخل، فهي لذاتها ذات

النـوع؛ وحينئذ لا يمكن تقدمها على النوع فلا يمكن أن تكون سـببًا لوجوده. فتلك الحيوانية إذن بعينها هي الإنسانية والإيجاد منهما في الوجود من اللوازم على ما عرف من قبل.

وأمـا طبائـع الأجناس العالية، فإنهـا إذا أخذت مجردة عـن فصولها صدق عليهـا أنهـا أنواع حقيقية بخـلاف المتوسـطات، وإنها إذا أخـذت مجردة عن فصولها صـدق عليها أنها حقيقية وإضافية كذلـك. ولا خفاء في أن العالي من الأجنـاس نحو الجوهـر مثلًا والمفرد منها نحو العقـل فإنهما مما يباين جميع مراتب النوع، والسـافل من الأنـواع والمفرد منها يباين جميع مراتب الجنس. ثـم السـافل من الأنـواع ينقسـم إلى الأصنـاف، كما أن الإنسـان ينقسـم إلى سـندي وهندي مثلًا، فالأصناف موضوعات كلية تحت النوع، والأشـخاص موضوعات جزئية تحت الصنف. والنوع مثل زيد وعمرو ونحو ذلك فإنه يقال علـى كل واحد واحد ما يقال علـى الصنف والنوع فيقال إنه عربي أو عجمي؛ ويقال إنه إنسان كذلك. فالإنسان من حيث هو الإنسان لا يكون شخصًا معينًا؛ بل الشـخص منه هو الذي يمكن أن يشار إليه إشارة يعينه ويختصه بخصائص لا يمكن وجودها بدون تلك الإشـارة كمـا علمتَه في زيد وعمرو مثلًا. وقد مرَّ مـن قبل أن الأسـماء الأعلام لا تفيد فائدة في المسـمى وهـو الذي وضع هذا اللفظ بإزائه في الوضع الأول مثلًا؛ بل هي قائمة مقام الإشـارات. فالشـخصية معنى يعم الأشخاص كلها، وإنها من الأحوال التي تعرض للطبائع الموضوعة للجنسـية والنوعية. فكما أن هذا النوع وهو الإنسان حيوان ناطق، فالشخصي منه وهو هذا الإنسـان حيوان ناطق أيضًا. والخصوصية اللازمة للشـخصية في قولنا هذا الإنسان أخص من الإنسان غير الخصوصية اللازمة في قولنا الإنسان أخص من الحيوان.

[٢.٢.٥.٠٢] فصل: [في الفصل]

وأما «الفصل» فلفظة تدل على معنيين أيضًا، لكن لا يكون سبيلهما سبيل مثلهما في الجنس والنوع؛ إذ الوضع الأول في الجنس إنما هو الجمهور، والثاني وهو النقل للخواص. وههنا ليس كذلك؛ بل المنطقيون يستعملونه على وضع أول وعلى نقل أما في الأول فإنه عبارة / عما يتميز به الشيء عن [٢٦ظ] شيء أي شيء كان، وفي الثاني وهو النقل عبارة عما يتميز به الشيء في ذاته. وإذا فعلوا هذا فقد كان لهم أن يجعلوا الفصل مقولًا على أشياء ثلاثة بحسب التقدم والتأخر، حتى يكون من الفصل ما هو عام وهو الذي يجوز أن ينفصل به شيء عن غيره، ويجوز أن ينفصل به الشيء عن نفسه بحسب وقتين. فإن زيدًا ينفصل عن عمرو بأنه قاعد مثلًا دون عمرو، ثم عمرو ينفصل عنه بأنه قاعد دون زيد، فيكون هذا الانفصال بالقوة مشتركًا بينهما. وكذلك زيدٌ ينفصل عن نفسه في وقتين بأن يكون مرة قاعدًا ومرة ليس بقاعد. ومنه ما هو خاص وهو المحمول اللازم من العرضيات، فإنه إذا وقع الانفصال بعرض غير مفارق، فذلك لا يزال انفصالًا خاصًّا مثل انفصال الإنسان عن الفرس بكونه بادي البشرة، فإنه ينفصل به عن الفرس ولا ينفصل به الفرس عنه جاز أن يعرض للفرس هذا أو لم يجز. فمنه ما لا يزال فاصلًا كما ضربتُك من المثال، ومنه ما لا يكون كذلك مثل السواد الذي ينفصل به الزنجي عن غيره. فإن الزنجي لا يفارقه السواد لكن الغير من الإنسان يمكن أن يسودَّ، فحينئذ لا يكون بينهما انفصال بالسواد؛ فحيث كان السواد فصلًا كان خاصًّا بالزنجي. وأما العام كما مرَّ فلا يمكن أن يكون كذلك؛ بل تارة ينفصل هذا عن ذلك و[تارة] أخرى ذلك عن هذا، وهذا القسم من الخاص قد يصلح به أشخاص نوع واحد. وأما

الأول من قسمي الخاص فإنه لا ينفصل به أشخاص نوع واحد. اللهم إلا أن يكون من جملة ما يعرض من ابتداء الوجود، كما للناس في ابتداء الولادة، ولا يمكن أن يعرض بعد ذلك، فإنه مما يقع به الفصل بين أشخاص النوع. ومنه ما هو خاص للخاص وهو الفصل المقوم للنوع، وهذا هو المقصود في هذا الموضع؛ إذ هو واحد من الكليات الخمس، وهو الذي إذا قرن بطبيعة الجنس قومه نوعًا. وبعد ذلك يلزمه ما يلزمه ويعرض له ما يعرض له فهو ذاتي لطبيعة الجنس المقوم نوعًا لا لطبيعة الجنس المطلقة؛ إذ الحيوانية المطلقة مثلًا، قد يخلو عن النطق. وهذا الفصل ينفصل من سائر الأمور التي معه بأنه هو الذي يلقي أولًا طبيعة الجنس فيجعله ويصوره، وتلك الأمور يلحقها بعد ما لقيها هذا الفصل وأقرنها فاستعد للزوم ما يلزمه ولحوق ما يلحقه كالنطق. فإن القوة الناطقة التي تسمى نفسًا ناطقة لما أقرنت بالمادة فصار مثلًا الحيوان ناطقًا ليستعد لقبول العلم والكتابة والتعجب والضحك وغير ذلك.

وأنت تعلم أنه لولا هذه القوة الكلية الإنسانية التي تَسَمَّى بها ناطقًا لما جعلت له هذه الاستعدادات الجزئية، وإن تلك / القوة هي المسماة بالنطق [٢٧و] فصار بها ناطقًا وهو الفصل المقوم الذاتي لطبيعة النوع. وأما أنه أسود وغيره فليس من الأشياء التي يلحق بطبيعة الجنس، فأفرد به شيئًا عرض له ولحق به، فيلزم أن يتحقق الفصل بين الفصل الذي هو خاص الخاص وبين غيره من الفصول. فلهذا يمكنك أن تقول إن من الفصول ما هو مفارق، ومنها ما هو غير مفارق، ومن ذلك الغير ما هو ذاتي ومنه ما هو عرضي. وذلك أن تقول أيضًا إن من الفصول ما تحدث غيرية، ومنها ما تحدث غيرها وهو الآخرية، والآخر هو الذي جوهره غير، والغير أعم من الآخر. فكل ما يخالف شيئًا فهو غير، وليس كل ما يخالف شيئًا فهو آخر، فالفصل الذي هو خاص الخاص

هو العلة الذاتية للخلاف الموجب للآخرية بحسب اصطلاح أهل الصناعة [المنطقية] في استعمال لفظ الآخر.

والمشهور في تعريف هذا الفصل أنه الكلي الذاتي المقول في جواب «أي ما هو؟»، فقولنا الكلي الذاتي يخرج الخاصة والعَرَض العام، وقولنا في جواب أي ما هو يخرج الجنس والنوع والعرض العام أيضًا. ثم إنه بالنسبة إلى الطبيعة الجنسية مقسم لها وبالنسبة إلى خصة النوع من الجنس مقوم لها، وبالنسبة إلى النوع جزء له، والجزء المقوم لا محالة ولا يمكن أن يكون قابلًا للشدة والضعف، وإلا لكانت الماهية قابلة، وذلك محال. فإن ماهية الشيء وذاته لا تكون قابلة للشدة والضعف ولا للزيادة والنقصان كذلك؛ إذ الأشد غير الأضعف، والأزيد غير الأنقص. فإن كانت الماهية هي الأنقص فالأزيد غير الماهية، وإن كانت هي الأزيد فالأنقص غيرها كذلك، ولا يمكن أن يكون عدميًّا أيضًا؛ فإن من المحال أن يكون العدم من حيث هو العدم من المعاني المقومة للأشياء الموجودة في الأعيان. فأما في الاعتبارية فإنه يمكن كما مرَّ، ولا يمكن أن يكون هذا الجزء على الفصل علة لخصة النوع من الجنس عند البعض؛ بل يجب أن يكون علة، فإن الجنس لا يمكن أن يكون نوعًا معينًا ولا خصة لذلك النوع إلا بوجود الفصل فيكون قوامها به، وحينئذ يلزم أن يكون علة. وعند بعضهم لا يجب أن يكون علة لخصة النوع من الجنس لما أن الفصل قد يكون صفة كما مرَّ من قبل، والصفة مما يفتقر في الوجود إلى الموصوف، والمفتقر إلى الشيء لا يمكن أن يكون علة لذلك الشيء لكنه ضعيف جدًّا. فإنه إذا كان علة لكان علة لما يفتقر إليه في الوجود وهو الخصة، ولما كان الفصل مقسمًا للجنس ومقومًا للنوع؛ والجنس للشيء قد يكون نوعًا لغيره، والنوع للشيء قد يكون جنسًا لغيره كذلك، فلا يمتنع أن

يكون للجنس مقسم ومقوم وللنوع أيضًا / مقسم ومقوم. وكل ما قوم الجنس [٢٧ظ] كالحساس والمتحرك بالإرادة مثلًا، فإنه مما يكون مقومًا للحيوان قوم النوع ولا ينعكس، فإن ما يكون مقومًا للنوع كالناطق للإنسان فلا يلزم أن يكون مقومًا للجنس وهو الحيوان، ولا لجنس هذا الجنس، ولجنس جنسه كذلك. وكل ما قسم النوع كالصهال مثلًا، فإنه مما يكون مقسمًا للحيوان إلى الفرس وغيره؛ والحيوان نوع للجنس النامي كما مرَّ قسم الجنس، ولا ينعكس. فإن ما يكون مقسمًا للجنس كالحساس للجسم النامي فلا يلزم أن يكون مقسمًا للنوع وهو الحيوان ولا لنوع هذا النوع، ولنوع غيره كذلك.

فالعوالي من الأجناس التحت لا مقوم لها وإلا لا تكون عالية، والسوافل من الأنواع التحت لا مقسم لها وإلا لا تكون سافلة، والمتوسطات مشتملة عليهما وإلا لا تكون أنواعًا بالنسبة إلى ما فوقها من الأجناس، وأجناسًا بالنسبة إلى تحتها من الأنواع، فلها فصول مقسمة ومقومة كذلك. وبالجملة فالفصول المقومة للأجناس مقومة للأنواع كلًّا وجملة، والفصول المقومة للأنواع مقسمة للأجناس كذلك.

وقد يقال في هذا المقام لا يلزم أن تكون الفصول المقسمة للأجناس مقومة لأنواعها، فإن من الأعراض ما يكون مقسمًا للجنس كالضاحك مثلًا، وإنه لا يكون مقومًا البتة. وكذلك من الأعدام فإن منها ما يكون مقسمًا غير مقوم لكن الأول منها في حيز المنع؛ إذ الشيء لا يكون مقسمًا للشيء إلا وأن يكون مقومًا لأحد قسميه، فالضاحك لا يكون مقسمًا للحيوان إلى الضاحك وغير الضاحك إلا وأن يكون مقومًا لأحد قسميه وهو الحيوان الضاحك؛ وأما أنه إنسان وغير إنسان فذلك أمر آخر. وكذلك الثاني؛ إذ العدم لا يمكن أن يكون مقومًا للشيء إلا في الأمور الاعتبارية ولا كلام فيها؛ بل الكلام في الغير.

ثم الفصل الواحد لا يقوم إلا نوعًا واحدًا وإلا لا يمكن اقترانه بالجنسين، وذلك لا يمكن. فإنه إذا انضم كل واحد منهما لم يكن أخص من هذا الجنس مطلقًا، ولا من ذلك كذلك، وذلك ممتنع لما مرَّ من قبل؛ والفصل من جملة ما لا بد لكل نوع منه فيكون مقومًا للنوع ومقسمًا لجنسه على ما عرف؛ والنوع من حيث هو النوع لا يمكن أن يتميز عن غيره من الأنواع بالفصل وغيره منه بالعدم؛ إذ الطبيعة الجنسية لا تكون خالية عن الفصل إلا وأن تكون غنية عنه والغنى عن الشيء لا يكون معلولًا له؛ فالخصة الموجودة في النوع من الجنس غنية عن الفصل إذن، وذلك باطل لما كان الفصل علة للخصة كما مرَّ. ثم الفصل في الدرجة الواحدة لا يكون إلا / واحدًا لما أن الفصل كمال [٢٨و]
الجزء المميز، وذلك لا يكون إلا واحدًا. ولا يقال كيف هو وقد كان للحيوان فصلان أحدهما حساس والآخر متحرك بالإرادة؛ إذ الفصل فيما نحن بصدده هو الذي يكون مقسمًا للجنس ومقومًا للنوع كذلك، وذلك هو المجموع لا هذا بعينه، ولا ذلك أيضًا؛ فإن أحدهما بدون صاحبه لا يكون مقومًا وإن كان من جملة ما يتميز به الشيء عن غيره. وقد مرَّ من قبل أن الفصل قد يطلق على ما يتميز به الشيء عن غيره سواء كان ذلك من الأعراض المفارقة وهو الفصل العام أو اللازمة وهو الخاص، وعلى ما هو المقوم للنوع وهو خاص الخاص.

ثم المشهور عندهم أن الماهية المركبة لا يمكن تركيبها إلا من جنس وفصل، وخالفهم الشيخ فيه لما أن الماهية المركبة قد تكون إلّا من جنس وفصل نحو الجسم الأبيض مثلًا، فإن البياض عرض غير مقوم للجسم والفصل مقوم[١]. والحق في هذا البحث أن يكون مفتقرًا إلى البحث في الماهية أنها ما هي في اصطلاحهم، والحجة المشهورة على قولهم «إن الماهية المركبة لا بد

(١) كتاب المدخل من كتاب الشفاء لابن سينا، ص٤٨.

وأن تكون مساوية لكل واحد من بسيطة في تلك الطبيعة ومخالفة له بالآخر»، والذي به المشاركة هو الجنس، والذي به المخالفة هو الفصل. والفصل قد يكون مركَّبًا وهو المسمى بالمنطقي كالناطق، وقد يكون بسيطًا وهو النطق. والناطق مقوم للإنسان والإنسان جوهر، وكل ما يكون مقومًا للجوهر فهو جوهر، فالناطق جوهر والنطق أيضًا مقوم للناطق، والناطق جوهر، فالنطق كذلك. ولا يقال إنه يتبيض بالبياض إذ البياض جزء الأبيض، والأبيض جوهر فإن البياض لا يكون جزء الأبيض إذا كان الأبيض جوهرًا. فأما إذا كان عبارة عن شيء له البياض فالبياض جزئه بالضرورة وجزء الشيء متميز عن الشيء لا محالة، فالفصل وهو جزء النوع متميز عن النوع كذلك.

ثم الفصل في ذاته يحتمل أن يكون مشاركًا لغيره في بعض الأمور المقومة، وحينئذ يستدعي فصلًا آخر لكن لا يتسلسل إلى غير النهاية؛ بل ينتهي إلى أمور بسيطة متناينة تمام ماهياتها، وذلك مما ينافي التسلسل فإن الفصل لا يفتقر في انفصاله عن غيره إلى فصل آخر حينئذ. ولا يبعد أن يقال إنه في جواب أيما هو هو بعينه جواب ما هو في قولك أي شيء هو إذ المطلوب فيه جميع ما له بعد الشيئية، وذلك جميع الذاتيات لما أن الشيئية صفة عرضية، لكنه لا يكون كذلك؛ إذ الجواب في قولنا أيما هو في جميع الصور هو الذي يميزه عن الغير ويعينه، وهذا هو غير الجواب عن قولنا ما هو.

[٢.٢.٦.٠] فصل: [في التعريفات المختلفة للفصل]

وأما الفصل فإنه من جملة ما له من التعريفات المختلفة أيضًا مثل / ما قيل [٢٨ظ] في الفصل الذي هو واحد من الكليات الخمس، «إن رسمه الحقيقي هو أنه الكلي المفرد المقول على النوع في جواب أي شيء هو في ذاته من جنسه»،

وهـو الذي اصطلحوا فيه على أن يقال لـه إنه المقول على النوع في جواب أي مـا هو. ومن الرسـوم المشـهورة أيضًا قولهـم «إنه هو الذي يفصـل بين النوع والجنـس»، وأيضًا «إنه هو يفصّل به النوع علـى الجنس»، وأيضًا «إنه الذي به تختلف أشياء لا تختلف في الجنس»، وأيضًا «إنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب أي شـيء هو»؛ فهذه هي الرسـوم المحتاج إليها بزيادة شـيء مـا. فإن الشـيء الذي يفصل لذاتـه بين النوع والجنس هـو الفصل والخاصة، لكـن الثلاثـة المتقدمة منهـا وإن كانت مسـاوية للفصل فقد كانـت خالية عن الذي يحل من الفصل محل الجنس وذلك من اللوازم، فإنه إذا كان ساقطًا كان التعريف ناقصًا، فأما لِمَ هذا وكيف فسيأتيك في موضعه إن شاء الله تعالى. وأما الرسم الآخر فإنه وإن لم يكن متضمنًا لذلك الشيء الذي هو من اللوازم على سـبيل التصريح فقد كان متضمنًا لما هو في معناه وهو المقول على كثيرين؛ إذ المقـول علـى كثيرين كلي لا محالة، والكلي مـن الفصل هو الذي يحل محل الجنس.

ثـم المقـول على كثيريـن كما يفهم منـه أن طبيعة الفصل يكون مسـاويًا له بالحمـل أنواعًـا كثيرة لا محالة غير النوع الواحـد، فكذلك يفهم منه أن طبيعة الفصل هي التي توجب أية الأشياء الكثيرة المختلفة بالنوع بعضها عند بعض، كانه قال إنه المقول على الأنواع في جواب أي شـيء هو لا جملتها؛ بل واحد واحـد منها. فإن أمكن أن يفهم منه هذا كان الرسـم مطابقًا للفصل، وإن تعذر فهمـه؛ بل يفهم منه الوجه الأول كان الرسـم محتملًا لا يكون كما ينبغي. فإن طبيعـة الفصـل بما هو فصل ليس يلزمها أن لا يختـص بالنوع الواحد؛ بل هذا عـارض ربما عرض لبعـض الفصول فيكـون عارضًا لطبيعتـه لا فصلًا، ومع ذلك فليس بعارض يعم جميع الفصول. وفي هذا المقام من المباحث ما نترك

ذلك إلى أن نتكلم في المباينات، وقد مرَّ من قبل أن كل فصل إنما يقوم من الأنواع نوعًا واحدًا فقط، وله نسبتان نسبة إلى ما يقسمه وهو الجنس ونسبة إلى ما يقومه وهو النوع، فتكون الفصول مقومة للأنواع ومقسمة للأجناس، ومقومات الجنس لا تكون أخص منه على خلاف المقسمات، فإنها تكون أخص، وليس من الفصول المقومة ما لا يقسم، ومن الفصول المقسمة ما لا يقوم. ولا يكون ذلك إلا من الفصول السلبية التي ليست بالحقيقة فصولًا كما في قولنا / إن الحيوان منه ناطق وغير ناطق، فغير الناطق لا يكون نوعًا [٢٩و] محصلًا بإزاء الناطق. اللهم إلا أن يتفق أن يكون ما ليس بناطق نوعًا واحدًا كالذي ليس بمقسم بمتساويين بحسب العدد، فإنه صنف واحد وهو الفرد. وكذلك في جميع أمثال هذه السُّلوب، فإن السلوب لوازم للأشياء بالقياس إلى اعتبار معاني ليست لها، وغير الناطق أمر يعقل باعتبار الناطق فلا تكون مقومة للأشياء من حيث هي سلوب؛ بل هي عوارض ولوازم إضافية. فلا يكون غير الناطق بالحقيقة فصله مقومًا يشترك فيه الناطق وغيره، وما يكون من الفصول الحقيقية فلا يكون إلا مقومًا.

ومن زعم بأن «من الفصول المقسمة ما لا يكون مقومًا من حيث هو هو؛ بل يكون مقومًا مع الغير، كما أن الحساس يقسم الجنس النامي ثم يتوقف في تقويم النوع إلى أن ينضم إليه المتحرك بالإرادة» فزعمه باطل، والكلام فيه قد مرَّ، ولأنه ليس من شرط الفصل إذا كان مقسمًا للجنس ومقومًا للنوع أن يكون مقومًا للنوع الآخر. فإن الفرق بينٌ بين أن يكون مقومًا للنوع وبين أن يكون مقومًا للنوع الآخر، والناطق وإن كان لا يقوم الإنسان الذي هو النوع الآخر فإنه يقوم الحيوان الناطق الذي هو نوعٌ للحيوان وجنس للإنسان، إذا كان الناطق أعم من الإنسان كما ذهب إليه قوم؛ وقد مرَّ الكلام من قبل في أنه

لا يمكن أن يكون أعم. ثم الإنسان حي ناطق والملك كذلك الحي الناطق يعم على الإنسان وعلى الملك لا بالاشتراك اللفظي؛ بل بالاشتراك المعنوي لما أن صح فالحي الناطق، وإن كان أخص من الحي فلا يمكن أن يكون فصلًا له؛ بل الفصل جزء منه وهو الناطق، ولا خاصة أيضًا والخاصة مما يعرض على الحي الناطق فيكون نوعًا له لا محالة، فالناطق إذن يقوم نوعًا ويقسم جنسًا حينئذ، ولما صح على الإنسان أنه حيوان ناطق صح عليه أنه حي ناطق.

[٢. ٢. ٧.] فصل: [في الخاصة]

وأما «الخاصة» فإنها من الأعراض ما يستعمل عند **أهل المنطق** على معنيين أيضًا: [أ] أحدهما أن يقال على معنى يخص شيئًا كان على الإطلاق أو بالقياس إلى شيء، [ب] وثانيهما أن يقال على معنى يخص شيئًا من الأنواع في نفسه دون الأشياء الأخرى. ثم من هذا القسم ما قد يخص باسم الخاصة وهو الذي يكون مع ذلك شيئًا موجودًا لكل النوع في كل الزمان. والخاصة التي هي قسم من الأقسام الخمسة، هي الوسط من هذه الثلاثة، وهي المقول على الأشخاص من نوع واحد في جواب أي شيء هو قولٌ غير ذاتي سواء كان عامًّا في كل وقت أو لم يكن. فإن العام الموجود في كل وقت هو أخص من هذا، ولو كانت الخاصة التي هي إحدى الخمسة هذه لكانت القسمة تزيد على الخمسة، وإن كان الأولى باسم الخاصة باعتبار اختصاصها بالنوع غيرها. ولا يبعد أن يعني بالخاصة كل عارض خاص لكلي أي كلي كان، والخاصة لا محالة في مقابلة العرض العام؛ وإنها إنما تحسن أن يصير خاصة؛ لأنها لا تكون / إلا لنوع واحد. فالعام إنما يحسن أن يصير عامًّا؛ لأنه [٢٩ظ] لا يكون إلا لأكثر من نوع واحد، فإذن ليس يحسن أن يجعل أخص الوجوه الثلاثة في استعمال اللفظ دالًّا على المعنى الذي هو أحد الأقسام الخمسة.

وهـذا الاسـتعمال الأعم يجعل الخـواص مقسـومة إلى أربعة أقسـام خاصة للنوع ولغيره كذي الرجلين للإنسـان بالنسبة إلى الفرس ولغيره كذلك خاصة لنـوع وحـده؛ وإنها إما لكله أو لا لكله، فما لكلـه فذلك قد يكون دائمًا وقد لا يكـون. فالخاصـة من حيث هو أولى أن تكون إحدى الخمسـة هي ما ذكرناه، وأمـا من حيث هي أولى بأن تكون خاصة فهي اللازمة المداومة لجميع النوع في كل زمـان. والخاصـة أيضًا من جملة ما يعـرف بتعريفات مختلفة: فيقال في تعريـف ما هو من الخمسـة إنها كلية مقولة على جزئيات نـوع واحد قولًا غير ذاتي، ويقـال أيضًـا إنها عبارة عن كلي عرضي مقول على الأشـخاص من نوع واحد في جواب أي شيء هو وهذا هو الأولى وأحسن بالنسبة إلى الغير، فقولنا كلي عرضي يخرج الجنس والنوع والفصل، وقولنا مقول على الأشخاص من نوع واحد يخرج الجنس والعرض العام، وقولنا في جواب أي شيء هو يخرج الجنس والفصـل والجنس أيضًا. وإنها أي الخاصة قد تكون مطلقة وهي التي لا توجد خارجة عن ذلك النوع كالضاحك مثلًا، فإن التي هي من الخمسة هي الضحـاك لا الضحك على ما قيل في الفصـل، ولا يمتنع أن يؤخذ الضحك في الاستعمال مكان الضاحك، وقد لا تكون مطلقة بل بالإضافة وهي التي تؤخذ في بعض ما يخالف النوع دون البعض فيكون خاصة لذلك النوع بالنسبة إلى ما لم تؤخذ فيه. فيقال للجوهر مثلًا إنه غير قابل للأشـد والأضعف، وإنه خاصة لـه لا بالنسـبة إلى الكل؛ بل بالنسـبة إلى البعض. فإن مـن الأعراض ما يكون كذلك مثل الكمية، وقد مرَّ من قبل ما يكون على مثال هذا أيضًا.

ثـم الخاصة قد تكون مسـاوية كالضاحك بالنسـبة إلى الإنسـان مثلًا، وقد لا تكـون؛ بل تكون أخـص كالضاحك بالفعل، فتكون على ثلاثة أقسـام بهذا الاعتبار لا محالة. لأنها [أ] إما أن تكون لازمة كالضاحك بالقوة، [ب] وإما لا

تكـون؛ بل تكون مفارقة كالضاحـك بالفعل، والمفارقة إما أن تكون عامة تعم كل فرد من أفراد النوع نحـو المتعجب بالفعل، وإما أن تكون نحـو المتعصب بالفعل. وإنها قد تكون بسـيطة كالضحك لازمة كانت البسـيطة أو مركبة؛ وقد تكـون مركبـة، والمركبـة قد تكون مـن الصفـات الخاصة للنـوع، وقد تكون مـن العامـة، وقد تكون الخاصة للنـوع والعامة على ما عرف مـن قبل، فاعتبر بما عرفتَ.

[٢.٢.٨.٠] فصل: [في العرض العام]

وأمـا «العـرض العـام» فإنه يعـرف بتعريفات مختلفـة أيضًا: مثـل ما يقال «إنـه المقـول على كثيريـن مختلفين بالنوع قـولًا غير ذاتي»، ومثـل / ما يقال [٣٠و]
«إنـه المحمول على النوعين حملًا غيـر ذاتي»، ومثل ما يقال «إنه كلي عرضي مقول على الأشخاص من الأنواع»، فقولنا كلي عرضي يخرج الجنس والنوع والفصل، وقولنا مقول على الأشـخاص من الأنواع يخرج الفصل والخاصة. ولا يقـال كيـف يصح هذا وقد كان المقول على الأشـخاص مـن النوعين هو العـرض العام، فإن لفظ الجمع وهـو الأنواع فيما نحن فيه يطلق على النوعين فصاعـدًا، وقد مرَّ من قبل أنه المقول علـى كثيرين مختلفين بالنوع في هذا وفي غيره كذلك، والكلام فيه وفي ذلك على السواء.

ثـم إنه وهـو العرض العـام في المثـال كالأبيـض لا كالبيـاض، وليس هذا العـرض هو العـرض الذي يناظر الجوهـر كما يظنه أكثر النـاس، فإن ذلك لا يحمـل على موضوعه بأنه هو، وهذا من جملة ما يحمل عليه كالأبيض. فإنك تقـول هـذا أبيض أي جوهر شـيء ذي بياض ليس بعرض يناظـر الجوهر؛ بل الـذي يناظـره هو البيـاض، وذلك غيـر هذا العـرض. فإن معنـى العرض هنا

العرضـي، وإنه بإزاء الذاتي والجوهري بخلاف ذلـك وهو العرض، فإنه بإزاء الذات والجوهر؛ والذاتي قد يكون جوهرًا وقد يكون عرضًا، فكذلك العرضي قد يكون جوهرًا وقد يكون عرضًا.

وإنه يعرف بتعريفات فاسدة مثل ما يقال: إنه هو الذي يكون ويفسُدُ من غير فساد الموضوع، وفيه من الفساد؛ فإنه إن عُني بالكون والفساد حال ما يكون ويفسُدُ في الوجود فالعرض العام اللازم ليس كذلـك، وإن عُني به ما يكون في الوجود والوهم جميعًا فكثيرًا ما تكون الأمور العرضية غير الذاتية ما إذا رفع بالتوهم استحال أن يبقى ذلك الشيء كما كان. ومثل ما يقال هو الذي يمكن أن يوجد لشيء واحد بعينه، وأن لا يوجد، وفيه من الفساد أيضًا؛ فإن كثيرًا من الأعراض ما يكون دائمًا، والدائم لا يمكن أن لا يوجد إلا في الوهم. ومثل ما يقال إنه الذي ليس بجنس ولا فصل ولا نوع ولا خاصة وهو أبدًا قائم في موضوع، وفيه من الفساد ما فيه أيضًا؛ فإن كل شخص من الأعراض يشارك فيه؛ إذ الطبائع من حيث هي طبائع لا من حيث هي كلية. فإن الحق به أنه كلي بهذه الصفة يكون مطابقًا، لكن قوله «إنه قائم في موضوع على ظن أن ما يكون من الخمسة هو العرض الذي يناظر الجوهر»، فذلك باطل لما مرَّ من قبل أن المعنى من العرض هنا هو العرضي. وإنه قد يكون عامًّا للجنس كالوجود وقد يكون عامًّا للنوع دون الجنس كالمتنفس فإنه عرض عام للإنسان وخاصة للحيوان. وكذلك قد يكون لازمًا كالموجود بالقوة وقد لا يكون بل يكون مفارقًا. وذلك قد يكون عامًّا يعم جميع الأفراد كالمتنفس وقد لا يكون فيكون على ثلاثة / أقسام على مثال الخاصة؛ إذ لا يكون لازمًا من الخاصة والعرض [٣٠ظ] العام، فذلك قد يكون مفارقًا سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل، وقد يكون مفارقًا بطيء الزوال كالشيب والشباب. فخاصة الخاص كالضاحك

للإنسان مثلًا خاصة العام وهو الحيوان وجنسه وجنس جنسه بدون عكس؛ فإن ما يكون خاصة للعام كالنفس للحيوان مثلًا فلا يلزم أن يكون خاصة الخاص وعرض عام العام نحو المتحرك للحيوان عرض عام الخاص وهو الإنسان مثلًا بدون عكس، فإن عرض العام الخاص كالمتنفس لا يلزم أن يكون عرضًا عامًّا العام. وكيف وهو خاصة العام في هذه الصورة كما مر؟

[٢.٢.٩.٠] فصل: [في التقسيمات المختلفة لهذه الخمسة]

قد جرت العادة في توهم هذه الخمسة أن يقال: [أ] إن منها ما هو طبيعي، [ب] ومنها ما هو منطقي، [ت] ومنها ما هو عقلي. وقد يقال أيضًا [ث] إن منها ما هو قبل الكثرة، [ج] ومنها ما هو في الكثرة، [ح] ومنها ما هو بعد الكثرة؛ وذلك لأن ما هو من الأمثلة لِإحدى هذه الخمسة فإنه من حيث هو هو شيء ومن حيث إنه كلي شيء ومن حيث إنه جنس أو نوع مثلًا؛ ولنجعل مثال ذلك من الجنس وهو الحيوان. فنقول إن الحيوان في نفسه معنى سواء كان موجودًا في الأعيان أو متصورًا في الأذهان وليس في نفسه لا خاصًّا ولا عامًّا البتة. فإنه إذا كان خاصًّا فلا يمكن أن يكون إلا شخصًا واحدًا، وإذا كان عامًّا كان من اللوازم أن يكون كل حيوان عامًّا؛ بل الحيوان في نفسه شيء لا يتصور معه أنه خاص أو عام إلا وأن يتصور معه ما يعرض للحيوانية من المعاني التي تجعلها شخصًا معينًا لا يمكن أن يكون مشتركًا فيه البتة، أو يتصور معه ما يعرض لها من المعاني التي تجعلها شيئًا مشتركًا فيه بين الشيء وغيره إما في الخارج وإما في الذهن. أما في الخارج فإنه لا يكون عامًّا إلا وقد يعرض له في الأعيان الخارجة إن كان هو بعينه موجودًا في كثيرين، وأما في الذهن فقد يعرض للصورة الحيوانية أن تجعل لها نسب إلى أمور كثيرة فيكون ذلك الواحد بعينه صحيح النسبة إلى عدة يتشاكل فيه بأن يحمله

العقل على واحد واحد. فأما كيف ذلك فصناعة أخرى فيكون هذا العارض هو العموم الذي يعرض للحيوانية فيكون الحيوان لهذا العموم كالخشب مثلًا، لعارض يعرض له من شكل أو غيره والحيوان كلي لا محالة؛ وإنه من حيث كونه كليًّا غير كونه حيوانًا، ومن حيث كونه حيوانًا كليًّا غير كونه حيوانًا وغير كونه كليًّا؛ **فالأول** منها هو الكلي الطبيعي، **والثاني** هو الكلي المنطقي، **والثالث** هو العقلي؛ فيكون كل واحد من الخمسة كالجنس وغيره كذلك؛ وذلك لأن الحيوان من حيث هو الحيوان معنى في العقل وإنه جنس / معنى [٣١و] وإنه حيوان جنس معنى: **فالأول** منها هو الجنس الطبيعي وهو الحيوان بما هو حيوان الذي يصلح أن يجعل للمعقول منه النسبة التي للجنسية. فإذا حصل في الذهن معقولٌ يصلح أن يعقل له الجنسية ولا يصلح لما يعرض لها من زيد هذا ولا من الإنسان كذلك، فيكون الطبيعة الحيوانية الموجودة في الأعيان تفارق بهذا العارض طبيعة إنسان وطبيعة زيد. فالجنس الطبيعي إذن هو الشيء الطبيعي الذي يصلح أن يصير في الذهن جنسًا وليس هو في الطبيعيات بجنس. **والثاني** هو الجنس المنطقي ومفهومه أنه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو كما مرَّ من قبل من غير أن يشار إلى شيء هو حيوان أو غيره، فالأبيض مثلًا من حيث هو الأبيض معقول لا يفتقر أن يعقل معه أنه ثوب أو غير ثوب. فإذا عقل معه ذلك فقد عقل شيئًا يلحقه الأبيض وذلك أمر خارج عن معقوله يلحقه أنه أبيض، فالجنس المنطقي هو هذا. **والثالث** هو الجنس العقلي وأنه هو المعقول من جنس طبيعي، وأما الجنسية المعقولة المجردة فمن حيث هي مقررة في العقل جنس معقول أيضًا ولكن من حيث إنه شيء يبحث عنه المنطقي فهو جنس منطقي. والمعنى الذي يفهم من العقلي فذلك لازم ومقارن للمعنى الذي يفهم من المنطقي.

والمراد من قولهم «إن الجنس جزء من النوع» هو أن الجنس الطبيعي جزء من النوع الطبيعي. فأما إذا كانا منطقيين فلا يكون كذلك؛ لأنهما إضافيان، فلا يجتمعان في الشيء الواحد من الجهة الواحدة. وأما قولهم «إن الجنس الطبيعي يعطي ما تحت اسمه وحده» فذلك من جملة ما يصح نفيُهُ لما أنه يعطي بالعرض فلا يعطيهما من حيث إنه جنس طبيعي؛ بل يعطيهما الطبيعة الموضوعة؛ لأن يكون جنسًا طبيعيًّا، وهذه الطبيعة بنفسها ليست جنسًا طبيعيًّا ولا منطقيًّا كذلك. اللهم إلا أن يُعنى بالجنس الطبيعي مجرد الطبيعة الموضوعية للجنسية، فإنه حينئذ يعطي ما تحت اسمه وحده، وحينئذ لا يكون الحيوان جنسًا طبيعيًّا إلا لأنه حيوان فقط، وفيه نظر. وأما الجنس المنطقي فأنواعه من حيث هو جنس إذ الجنس المطلق أعم من جنس عالي مثلًا. فهو يعطي كل واحد مما تحته من الأجناس اسمه وحده؛ إذ يقال لكل واحد منها إنه جنس ويحد بحد الجنس. فأما أنواع موضوعاته التي تعرض له فإنه لا يعطيها اسمه ولا حده أيضًا. وذلك لأن الإنسان الذي هو نوع الحيوان من جهة أنه حيوان فلا يحمل عليه مع الحيوانية ما يعرض للحيوانية من الجنسية لا اسمًا ولا حدًّا. فإن الإنسان لا يجب أن يصير جنسًا من جهة حمل الحيوانية عليه باسم وحدٍّ، فإن صار شيء من الأنواع جنسًا فذلك لا من جهة طبيعة جنسه الذي / فوقه؛ بل من جهة الأمور التي تحته. وأما الجنس العقلي ففيه موضوع [٣١ظ] وجنسية وتركيب، وحكم جميع ذلك في العقل كحكم الطبيعي. ثم الحيوانية في نفسها تسمَّى صورة طبيعية تارة وصورة عقلية [تارة] أخرى، ولا تكون في أنها حيوانية جنسًا بوجه من الوجوه لا في العقل ولا خارجًا عنه؛ بل إنها تصير جنسًا باعتبار ما في العقل. وأما في الخارج فقد أشرنا إلى الاعتبارين جميعًا لكن الذي هو طبيعة للجنس المعقول على وجهين، فإنه ربما كان معقولًا أو لا. ثم

جعل في الأعيان لمن يعقل أولًا شيئًا من الأمور الصناعية ثم يحصله مصنوعًا، وربما كان حاصلًا أولًا في الأعيان ثم يتصور في العقل. وبالجملة ربما كانت الصورة المعقولة شيئًا بوجه ما لحصول الصورة الموجودة في الأعيان، وربما كانت الصورة الموجودة في الأعيان شيئًا بوجه ما للهوية المعقولة. ولأن الأمور نسبتها إلى الحضرة الأزلية نسبة المصنوعات التي عندنا إلى النفس الصانعة فيكون ما هو في علم الله تعالى وملائكته من الأمور الطبيعية موجودًا قبل الكثرة. وكل معقول منها معنى واحد ثم يحصل لهذه المعاني الوجود الذي في الكثرة ولا يتحد فيها بوجه؛ إذ ليس في خارج الأعيان شيء واحد عام؛ بل تفريق فقط. ثم يحصل مرة أخرى بعد الحصول في الكثرة صورة معقولة عندنا. وأما إن كونها قبل الكثرة على أي جهة هو، أعلى أنها ذات واحدة أو على أنها مثل قائمة؟ فليس ذلك من المباحث المنطقية ثم الذي أشرنا إليه في الجنس هو مثال ظاهر في النوع والفصل والخاصة والعرض العام يهديك سبيل الإحاطة بعقلية ومنطقية وطبيعية وما في الكثرة منه وقبلها وبعدها.

واعلم أن الأمور التي في الطبيعة أجناس الأجناس فهي فوق واحدة ومتناهية كما سيتضح لك بعد. وأما التي هي أنواع الأنواع المتحفظات منها في الطبيعة متناهية، وأما هي في أنفسها فغير متناهية بالقوة، وأما الأشخاص فإنها غير متناهية بحسب الكون والتقدم والتأخر. والشخص إنما يصير شخصًا بأن يقترن بطبيعة النوع خواص عرضية لازمة وغير لازمة ويتعين لها مادة مشار إليها ولا يمكن أن يقترن بالنوع خواص معقولة ليست فيها آخر الأمر إشارة إلى معنى مشخص يتقوم به الشخص في الذهن. فإنك إذا قلت زيد الذي هو كذا وكذا فإنه لا يتعين لك في الذهن شخصية زيد بل يجوز أن يكون المعنى الذي يجمع من جملة جميع ذلك لأكثر من واحد بل إنما يعيّنه الوجود والإشارة إلى معنى

شخصي كما نقول إنه أين فلان الموجود وقت فلان كذا. وأما طبيعة النوع
وحده فيما لم يلحقه أمر زائد عليه / لم يقع فيه كثرة، وليس قولنا لزيد وعمرو [٣٢و]
إنه شخص اسمًا بالاشتراك كما يظنه أكثرهم إلا أن يعني بالشخص شخصًا
بعينه، وأما الشخص مطلقًا فهو يدل على معنى واحد عام. فإنا إذا قلنا لزيد إنه
شخص فالمراد أنه بحيث لا يصح وقوع الشركة في مفهومه، وهذا مما يشاركه
فيه غيره فالشخصية من الأحوال التي تعرض للطبائع الموضوعة للجنسية
والنوعية. والفرق بين الإنسان الذي هو النوع وبين الإنسان الذي هو الشخص
بينٌ؛ إذ الشخصي هو الطبيعة النوعية مع عرض يعرض لها عند مقارنتها للمادة
المشار إليها وهو كقولنا إنسان واحد مثلًا، فيكون الحيوان الناطق أعم من
هذا؛ إذ الحيوان الناطق قد يكون نوعًا وقد يكون شخصًا. والنوع حيوان ناطق
كما أن الحيوان الناطق الشخصي حيوان ناطق. والعموم قد يختلف في الأمور
العامة منها ما يكون بحسب الموضوعات الجزئية كالعموم الذي به الحيوان
أعم من الإنسان، وقد يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة، كما أن الحيوان أعم
من الحيوان وهو مأخوذ جنسًا ومن الحيوان وهو مأخوذ نوعًا ومن الحيوان
وهو مأخوذ شخصًا. وليست الجنسية والنوعية والشخصية من الموضوعات
الجزئية لها درجة واحدة في الترتيب تحت الحيوان بل هي اعتبارات تلحقه
وتخصصه. وكما أن الإنسان قد يوجد مع عرض كالإنسان الضاحك مثلًا
فكذلك الإنسان الشخصي؛ وذلك لأن الوحدة من اللوازم التي تلزم الأشياء،
وأنها إذا قرنت بالإنسانية حدث منها الإنسان الشخصي الذي يشترك فيه كل
شخص. ولا يكون ذلك نوعًا؛ لأنه مجموع طبيعة وعارض لها لازم غير مقوم.
ومثل هذا لا يكون نوعًا فالإنسان الضحاك مثلًا لا يكون نوعًا آخر بل الإنسان
بجوهره نوع فتلحقه لواحق بكون تلك اللواحق لواحق النوع.

[٢.٢.١٠.] فصل: [في المشاركات والمباينات والمناسبات بين هذه الخمسة]

أما الكلي فإنه إذا كان منقسمًا إلى الأقسام الخمسة التي [مر] ذكرها كان من اللوازم أن تكون الأقسام مشتملة على المشاركات والمباينات والمناسبات. والاطلاع على كل واحد من الأقسام وإن كان متضمنًا لشأنها فالتعرض لذلك على التفصيل لا يكون خاليًا عن الفائدة؛ بل يكون مشتملًا عليها.

أما «**المشاركات**»، الكلي لا يكون منقسمًا إلى هذه الأقسام إلا وأن يكون كل واحد منها كليًّا فتكون الكلية هي المشترك فيها بالضرورة، والكلي محمول بالطبع على ما يكون جزئيًّا بالنسبة. فكذلك كل واحد من الأقسام وإنه من مقولة المضاف لا محالة وإلا لا يكون غيره جزئيًّا بالنسبة إليه. فكل واحد من الأقسام كذلك وإنها هي الخماسيات لا يشتمل كل واحد من الخمسة عليها. وأما الأربعة منها وهي الجنس والفصل / والنوع والخاصة فمن المشترك [٣٢ظ] بينها أنه لا يمكن اشتراك جميع الموجودات في واحد منها. وإن كل واحد منها يخالف العرض العام بذاته وإنه قسم لذلك وإنها هي الرباعيات. وأما الثلاثة منها وهي الجنس والفصل والنوع، فإنها من الأمور الذاتية، وإنها مقولة بالنسبة على ما تحتها ومخالفة لما هو الخارج عن الذات على الخاصة والعرض العام، وإنها هي الثلاثيات. وأما الاثنان منها وهما الجنس والفصل فإنهما جزءَا الماهية فيشتركان فيما هو من لوازم الجزئية. وأما إذا كان على العكس فذلك في الخماسيات ظاهر؛ إذ المشاركات بينها هي التي مرَّ ذكرها من قبل. وأما في الرباعيات فلأن كل واحد منها قسم للجنس ومخالفًا له وممتنعًا بدونه، وفي الثلاثيات أنه لا يمكن أن يكون واحد منها بدون النوع وأن يكون منها بنفسه أبدًا، وأن لا يكون قسمًا لما عداها من الخمسة؛ وفي الثنائيات أن يكون كل واحد منها زائدًا على النوع وقائمًا به وقسمًا لما عداها من الخمسة.

وأما المشاركات الباقية بين كل واحد منها وحده وبين غيره فإنها متعددة لا بد للتعرض لما هو من المشهورات منها.

أما الجنس والفصل فقد مرَّ الكلام فيهما كلامًا جامعًا يشير إلى كثير منَ المشاركات، ولأنهما يشتركان في أن لا يمتنع في طبيعة كل واحد منهما أن يحمل على النوع الواحد وغيره، فقد مرَّ الكلام فيه ويشتركان أيضًا في أن كل ما يحمل عليهما من طريق ما هو فذلك يحمل على ما تحتهما من طريق ما هو، ويُعنى بهذا الحمل غير ما يُعنى به في جواب ما هو. وكذلك في أن رفعهما هو رفع ما تحتهما من الأنواع فإذا رفعت الحيوانية والنطق رفع الإنسان لا محالة. وأما الجنس والنوع فإنهما يشتركان في كون كل واحد منهما مقولًا في جواب ما هو. وكذلك في أنهما يتقدمان على ما يحملان عليه وهو الذي له جنس ونوع، وفي أن كل واحد منهما ماهية كل واحد من جزئياته بالشركة. وأما الجنس والخاصة فإنهما يشتركان في أن الرسم الكامل لا يتركب إلا منهما فيكونا جزئية، ولأنهما يحملان على النوع دائمًا ويتبعانه كذلك. وأما الجنس مع العرض العام فإنهما يشتركان في كون كل واحد منهما مقولًا على المختلفة بالحقائق ومفتقرًا في الوجود إليها.

وأما الفصل والنوع فإنهما يشتركان في كون كل واحد منهما مقولًا على المختلفة بالعدد فقط، ومحمولًا على ما تحتهما بالسوية؛ وأما الفصل والخاصة فإنهما يشتركان في اختصاصهما بالنوع وفي كل واحد منهما مقولًا في جواب أي شيء ما هو؛ وأما الفصل والعرض العام فإنهما يشتركان في أنه يمكن أن يعم كل واحد منهما هذا النوع وغيره من الأنواع وفي أنهما على الدوام لموضوعاتهما؛ وهذا بالنسبة إلى غير المفارق.

وأما النوع / والخاصة فإنهما يشتركان في أن ينعكس كل واحد منهما على الآخر، فيقال كل إنسان ضحاك وكل ضحاك إنسان، وفي أنهما يوجدان معًا لموضوعاتهما دائمًا. وأما النوع والعرض العام فإنهما يشتركان في أن لا توجد لهما أشياء كثيرة يشتركان فيها لبُعد ما بينهما وفي أنه يمكن أن يكون كل واحد منهما غنيًّا عن الآخر في وجوده وهذا بالنسبة إلى غير المفارق. وأما الخاصة والعرض العام فقد مرَّ الكلام فيهما من قبل. [٣٣و]

وأما «**المباينات**»؛ فالمباينة بينها في ضمن المشاركة، وقد كان كل واحد من الخمسة مشتملًا على ما به المشاركة وعلى ما به المباينة أيضًا. فلو كان الجنس مثلًا مشاركًا لغيره في كونه كليًّا لكان مباينًا له في غير كونه كليًّا وهو الذي يجعله جنسًا. وعلى هذا في الغير فتكون الخمسة متشاركة ومتباينة بالضرورة، وكذلك الأربعة وغيرها؛ وما يشترك فيه الأربعة أيضًا فالخامس مما يباينها فيه، وما يشترك فيه الثلاثة فالرابع والخامس مما يباينها فيه كذلك. وعلى هذا في الاثنين منها، وهذا ظاهر يعرف بالتأمل.

ثم ما يكون من اللوازم ذكره في هذا الموضع فذلك ذكر المباينة بين كل واحد من الخمسة وحده وبين غيره. أما بين الجنس والفصل فالمباينة المشهورة بينهما هي أن الجنس أقدم من الفصل؛ وذلك لأن الجنس قد يوجد للفصل المعين وقد لا يوجد، والفصل إنما وجوده في الجنس فلا يوجد بدونه؛ ولذلك لا ترتفع طبيعة الجنس برفع طبيعة الفصل، وترتفع طبيعة الفصل برفع طبيعة الجنس. وقد يقال في هذا الموضع إن من الفصول ما لا يكون خارجًا عن طبيعة الجنس مثل الانقسام بمتساويين فإنه فصل الزوج وخارج عن العدد لكن الجواب سيلوح في موضع آخر. والثانية منها هو أن الجنس يحمل من طريق ما، وهو الفصل من طريق أي ما هو. وهذا من جملة ما لا يكون بانفراده

دالًّا علـى المباينـة، فإن الاختلاف في الوصفين لا يكـون دالًّا على التباين بين الشيئين؛ بل يجب أن يكون بينهما قوة السلب. ولا يقال كون الجنس مقولًا في جـواب ما هو لا يمنع أن يكون مقولًا في جواب أي ما هو كما مرَّ من قبل، فإن ذلـك لا يمكن وإن ذهـب إليه قوم. وأما قول البعض مـن الفضلاء إن الفصل قـد يكـون مقولًا في جواب ما هو أيضًا في بعض من الأشـياء دون البعض، فإن الفصول ربما كانت مناسـبات وإضافات إلى أفعال وانفعالات، فذلك فاسد. فإن ما كان من الفصول تجري هذا المجرى فلا يكون فصلًا مقومًا بل يكون من اللوازم. والثالث هو أن الجنس كالمادة والفصل كالصورة وإنما قيل كالمادة؛ إذ المـادة لا تحمـل علـى المركب مثل ما يحمل الجسـم عليـه وهو حمل أنه هـو. وإن المادة الموضوعة لصورتين متقابلتين لا ينسـب إليهما بالفعل إلا في زمانيـن، والجنس يكون مشـتملًا / على الفصليـن المتقابلين في زمان واحد. [٣٣ظ] وقـد قيل في أنه كالمـادة إن طبيعته عند الذهن قبالة للفصـل فإذا لحقه الفصل صار شيئًا مقومًا بالفعل كما هو حال المادة عند الصورة، وإذن الجنس للفصل كالمادة للصورة فالفصل للجنس كالصورة للمادة.

وأما بين الجنس والنوع فالمباينة بينهما بوجوه؛ منها: أن الجنس يحمل على النـوع بالتواطؤ حملًا كليًّـا والنوع لا يحمل على الجنس حمـلًا كليًّا. والثانية منها هي أن طبيعة الجنس أقدم من طبيعة النوع يعني لا يلزم من طبيعة الجنس طبيعـة النوع؛ بل يلزم مـن ارتفاعها ارتفاع طبيعة النوع. والثالثة أن الجنس من جملة ما يعم النوع وغيره، والنوع لا يكون من جملة ما يعم الجنس وغيره؛ بل لا يمكـن أن يكون كذلك. وأما بين الجنس والخاصـة فالمباينة بينهما بوجوه أيضًـا : منهـا أن الجنس يحمـل على كل واحد من الأنواع حمـلًا كليًّا من غير عكـس بخـلاف الخاصة. فإنهـا كما تحمل علـى النوع فكذلك النـوع عليها.

والثانيـة أن الجنس متقدم بالذات والخاصة متأخر لما أنها يحدث مع حدوث النـوع. والثالثة أن الجنس يحوي أنواعًا والخاصـة نوعًا واحدًا ليس إلا. وأما بيـن الجنـس والعرض العام فمنها أن الجنس لا يحمل على الأشـياء تحته إلا بالسـوية، والأعـراض ربما حملـت لا بالسـوية. فإنه ليس جميـع الأعراض يحمـل لا بالسـوية كالمثلَّـث والمربع مثـلًا. والثانية أن الأعـراض توجد في الأشـخاص على القصـد الأول، والأنـواع والأجناس لا توجـد على القصد الأول. والثالثـة أن الجنس قبل النوع والنوع قبل العرض العام لكنها لا تكون مخصوصة بهما؛ إذ هي موجودة بين الجنس والخاصة أيضًا كما إذا قلتَ هذا ذاتي وذلك غير ذاتي مثلًا.

وأما بين الفصل والنوع فإن حمل النوع من طريق ما هو وحمل الفصل من طريق أي ما هو. فإن الإنسان وإن صلح أن يكون جوابًا عن أي حيوان هو فليس ذلك أولًا بذاته؛ بل بسبب النـاطق وقد بحث عن هذا من قبل. والثانية أن النوع الواحد قد يركب من الفصلين كما هو يذهب البعض، والفصل والنوع الواحد لا يمكن أن يركب من النوعين البتة لكن هذه المباينة تسـتمر مباينته على أحد الاعتبارين. والثالثة أن النوع لا يوجد البتة إلا وأن يكون محمولًا على كثيرين مختلفيـن بالعدد فقـط على خلاف الفصل فإنه يحـمل علـى كثيرين مختلفين بالنـوع، وهذه المباينة بين الفصل والنـوع السـافل. وأما بين الفصل والخاصة فالفصـل مقوم للنوع دون الخاصة؛ إذ الخاصة وإن كانت مسـتلزمة للنوع فلا تكون مقومة البتـة. ولأن الخاصة الحقيقية تنعكس في الحمل بخلاف الفصل فإنـه قد لا ينعكس، فلا يقال كل ناطق إنسـان كما يقال كل إنسـان ناطق. وأما بين الفصل والعرض العام / فالطبيعية الفصلية لا تكون قابلة للزيادة والنقصان [٣٤و]
البتـة بخلاف العرض العام؛ ولأن الشـيء الواحد لا يمكن أن يكون موضوعًا

للفصـل ولمـا يقابله كما في قولنا ناطق وغير ناطـق ويمكن أن يكون موضوعًا للعرض العام.

وأما بين النوع والخاصة فالنوع مقول في جواب ما هو دون الخاصة؛ إذ هي مقولـة في جواب أي ما هـو؛ ولأن النوع متقدم في الوجـود، والخاصة متأخرة لا محالـة. وأما بين النوع والعرض العام فالنـوع قبل العرض وجودًا وتوهمًا، والعرض لا يمكن أن يكون كذلك؛ ولأن النوع يستوي لموضوعاته المشتركة فيه والعرض قد لا يستوي وإن كان غير مفارق كسواد الزنوج.

وأمـا بين الخاصة والعرض العام فالخاصة لا توجد إلا لنوع واحد بخلاف العرض؛ ولأن الاشتراك في العرض لا بحسب أن يكون بالسوية، وفي الخاصة بحسب: فهذه هي المشاركات والمباينات المشهورة. وأما الغير فذلك يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

وأما «**المناسبات**» فالمناسـبات بينهـا من الأمور التي يمكن أقسامها بالنظر إلى كل فرد من أفراد الخمسة التي مرَّ ذكرها؛ وذلك لأن الجنس منها لا يكون جنسًـا لكل شـيء بل لنوعه فقط. وكذلك الفصل ليس إلا لجنس ما من حيث هـو مقسـم ولنوع ما من حيـث هو مقوم وهـو نوع ذلك الجنـس. وكذلك في جنـس الفصل وفصل الجنس وغيرهمـا، فالجنس إذن إنما هو جنس بالقياس إلـى الأمور التي يقال عليها في جـواب ما هو، وهي أنواعه. وكذلك النوع إنما هـو نـوع بالقياس إلى الأمـر الذي هو أعم منـه وهو جنسـه المتضمن لجميع ذاتياته التي يشـاركه فيهـا الغير من الأنواع، والفصل أيضًـا فصل بالقياس إلى مـا يتميـز به في ذاته، والخاصـة خاصة بالقياس إلى ما يعـرض لطبيعته وحده. وكذلـك العـرض العام فإنـه بالقياس إلى مـا يعرض له لا مطلقًـا؛ بل إذا أخذ

معه غيره. ويجب أن تعلم بأن المشتركات في الجنس قد يمكن أن توجد على وجه لا يكون للجنس بالإضافة إليها إلا نوعًا كالحيوان، إذا أخذ بالنسبة إلى هذا الحيوان دون أخذ النطق معه فإنه يكون نوعًا بهذا الاعتبار. وكيف لا؟ وإنه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد، إذا لم يوجد معها النطق وغيره من الفصول. وكذلك الفصل مثل الناطق إذا أخذ بالنسبة إلى هذا الناطق من غير أن توجد معه الحيوانية فإنه نوع بهذا الاعتبار لا فصل، وإنما هو فصل لأشخاص الحيوان إذا اعتبرت حيوانيتها. وكذلك الخاصة نحو الضحاك فإنه نوع بالنسبة إلى هذا الضحاك من غير أن يعتبر إنسانًا، وإنما هو خاصة لأشخاص الإنسان. وكذلك العرض العام مثل الأبيض فإنه نوع لهذا الأبيض وإنما هو عرض عام لأشخاص ما هو موصوف بصفة البياض لا لهذا الأبيض من حيث هو هذا الأبيض. وكما أن الجنس ليس جنسًا لآحاد جزئياته الموجودة دون الفصل فكذلك / ليس جنسًا للفصل، ولا الفصل نوعًا له وإلا لكان مفتقرًا إلى فصل [٣٤ظ] آخر بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس من حيث هو طبيعته. وكذا الجنس خارج عن طبيعة الفصل فإن الناطق ليس هو حيوانًا ذا نطق؛ بل هو شيء ما ذو نطق، وإن كان يلزم أن يكون ذلك الشيء حيوانًا على ما عرف. وأما الحيوان ذو النطق فهو الإنسان الذي هو النوع، ولو كان الناطق مشتملًا على الحيوان وغير الحيوان لكان قولنا حيوان ناطق مثل قولنا حيوان هو حيوان ذو نطق. والجنس إذا قيل على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على المعروض له، ونسبة الفصل إليه كنسبة الخاصة المفارقة إلى النوع لكن الفرق بينهما أن الفصل هو الذي يقترن بالجنس أو لا فيقومه نوعًا موجودًا بالفعل مستعدًّا لِلُحوق الخواص به، والخاصة وغيرها من العوارض اللازمة تعرض بعد تقومه نوعًا. وقد مرَّ من قبل أن الفصل المنطقي من الإنسان هو

الناطق لا النطق فغير الفصل من الجنس وغيره كذلك. فالجنس من الخمسة هو الحيوان المحمول على الإنسان مثلًا لا الحيوانية، وكذلك النوع هو مثل الإنسان لا الإنسانية، والخاصة مثل الضحاك لا الضحك، والعرض العام مثل الأبيض لا البياض؛ لأن هذه هي المحمولات على جزئيات النوع لما مرَّ.

ثم الشيء الواحد قد يجوز أن يكون جنسًا وفصلًا ونوعًا وخاصة وعرضًا عامًّا، كما قيل في اللون إنه جنس للسواد والبياض، ونوع للكثيف وفصل للجسم الكثيف، وخاصة للجسم وعرض عام للإنسان. ولا يبعد عن العقل أن يوجد جميع الأقسام المذكورة في الشيء الواحد ما عدا اللون يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

[٢.٢.١١.] فصل [الخاتمة: في تركيبات الخمسة بعضها مع بعض]

واعلم أن هذه الخمسة قد تركب بعضها مع بعض تركبًا بعد تركب. فالجنس يتركب مع الفصل مثل ذي النفس فإنه جنس للناطق فهو جنس الفصل وقد عرض له إن كان فصل الجنس؛ لأن ذا النفس فصل بعض الأجناس المتوسطة التي للإنسان. وقد تركب الجنس مع العرَض العام مثل الملون، فإنه جنس عرض للإنسان الذي هو الأسود والأبيض لكن هذا التركيب يخالف الأول، فإنه ليس يجب أن يكون جنس الفصل المقوم جنسًا مقومًا للنوع، ويجب أن يكون جنس العرض عرضًا لاحقًا لذلك النوع. نعم قد يكون جنس الفصل فصلًا مقومًا لجنس النوع، وكذلك قد يكون جنس العرض عرضًا لاحقًا لجنس النوع. وأما تركيب الجنس مع الخاصة فمثل أن المتعجب بالفعل كجنس للضحاك بالفعل الذي هو خاصة. والفصل أيضًا تركب مع الجنس كالحساس فإنه فصل جنس الإنسان، وقد تركب مع الخاصة مثل النسبة

التي إلى قائمتين من قولنا مساوي الزوايا الثلاث لقائمتين فإنه فصل خاصة بالمثلَّث، وقد تركب مع العرض كالمفرق للبصر / فإنه فصل عرض القطن. [٣٥و]

والخاصة قد تركب مع الجنس فإن المشي خاصة جنس الإنسان، وقد تركب مع الفصل فلا يفارق في كثير من المواضع خاصة النوع، وربما كان أعم من خاصة النوع. وذلك إذا كان الفصل أعم مثل المقسم بمتساويين الذي هو فصل الزوج، فإن ذا النصف خاصة مثلًا لهذا الفصل. وقد تركب مع العرض العام فإن المُبصَر خاصة الملون والملون عرض عام للإنسان.

والعرض قد يركب مع الجنس فلا يفارق عرض النوع؛ لأنه يكون عرضًا للنوع لكن من أعراض النوع ما هو خاصة للجنس، وليس عرضًا عامًّا للجنس؛ بل خاصة، ومنه ما هو عرض عام لهما، وكذلك عرض الفصل وعرض الخاصة.

[٢.٣.] النوع الثالث: في المقولات العشر

والغرض منها أنك إذا علمتَ الأحوال الخمسة للألفاظ المفردة، فعليك أن تعلم أن معرفة هذه الأحوال مفيدة على معرفة الألفاظ المركبة، وأن تعتقد أن ههنا أحوالًا أخرى للألفاظ المفردة غير محتاج إليها معرفة الألفاظ المركبة؛ إذ ليس كل أحوال الألفاظ المفردة محتاجًا إليه في معرفة أحوال الألفاظ المركبة التركيب المقصود في المنطق. أما هذه فمما ينتفع بالوقوف عليه في صناعة المنطق؛ إذ الألفاظ المركبة إنما يكون تركيبها بحسب صناعة المنطق ليتوقف على الطريق النافع في مادة التصديق والتصوُّر. وهذه الإفادة تَتِم بالفائدات وبالحدود والرسوم والقياسات، وإنها مؤلفة من مقدمات لا محالة. والمقدمات مفتقرة إلى أن تكون موضوعاتها كلية ليدخل في العلوم وأن تكون وموضوعاتها ومحمولاتها على النسَب المذكورة في الذاتية والعرضية حتى

تدخل في البرهان. والقسمة أيضًا هي من الطرق الموصلة إلى اكتساب العلم كما هي للأجناس إلى الأنواع بالفصول محفوظًا فيها الترتيب لأ[ن] لا يقع طفرة من درجة إلى غير التي يليها. وقد يكون أيضًا بالخواص والأعراض، فمعرفة أحوال الخمسة نافعة في القياسات ومنفعتها في الحدود والرسوم أظهر؛ إذ الحدود من الأجناس والفصول، والرسوم من الأجناس والخواص. فتقديم تعرف هذه الأحوال اللاحقة للألفاظ المفردة قبل الشروع في معرفة المركبات إما ضروري وإما كالضروري. وللألفاظ المفردة أحوال أخرى وهي دلالتها على الأمور الموجودة ولا ضرورةَ إلى معرفة تلك الأحوال أن يتعلم صناعة المنطق لا من جهة حال دلالتها على الأشخاص الجزئية، فإن ذلك مما لا ينتفع به في شيء من العلوم أصلًا، فضلًا عن المنطق. ولا من جهة حال دلالتها على الأنواع، فإن صناعة المنطق بمعزل عن ذلك. وقد تمت بدونه ولا من حال دلالتها على الأجناس العالية المسماة بالمقولات.

[٣٥ظ] فإن المتعلم للمنطق / إذا انتقل بعد معرفة الألفاظ المفردة والأسماء والكلمات أمكنه أن ينتقل إلى تعلم القضايا وأقسامَها والقياسات والتحديدات وأصنافها والحدود البرهانية وغير البرهانية أجناسَها وأنواعها. وإن لم يخطر بباله أن ههنا مقولات عشر أو غير عشر ولا يعرض من أعمال ذلك خلَلٌ يعتد به ومن أنها هي الأمور التي توصف بالجنسية لا محالة والأمور الأخرى توصف بالنوعية؛ بل معرفة هذه: إما من جهة كيفية الوجود فإلى **الفلسفة الأولى**، وإما من جهة تصور نفس لها فإلى حد من **العلم الطبيعي** يصاقب **الفلسفة الأولى** ومعرفة أنها تستحق ألفاظًا يوضع بإزائها وضعًا أولًا أو ثانيًا فإلى صناعة اللغة، وليس أن يعرف المنطقي من حيث هو منطقي ذلك أولى من معرفة. نعم هنا شيء واحد هو أن المتعلم قد ينتفع بهذا انتفاعًا من وجه

وهـو أنـه يحصل له إحاطةٌ ما بما هو من الشـرائط في التعريفـات واقتدار على إيـراد الأمثلـة في التقسـيمات. وإذا كانـت الحدود قـد يعرض فيهـا اختلاف باختلاف وقوع المحدودات في مقولات شـتى كحال الشـيء الذي من مقولة المضـاف مثلًا، فإنه يعرض له أن يحتـاج في تحديده إلى أحوال لا يعرض لما يقـع في مقولـة الجوهر، وربما اختـص بأنواع الكميـة في التحديد خواص هي لهـا دون غيرها من الأنواع. وإذا كانت هذه الأشـياء مفهومـه على حالها كان تعلم ذلك أسهل بعد أن كانت الحاجة إلى أفراد هذا التعلم غير ما تبين في هذا المعنـى. فإنـه يمكن أن تعلم صناعـة التحديد بكمالها من غيـر أن يحتاج إلى أفراد هذا الفن. وبالجملة فإن من وضعه فذلك لم يضعه على سبيل التعلم؛ بل على سبيل الوضع والتقليد. فإنه لا سبيل بالبيان المناسب للمنطق إلى أن يعلم مـا يعلم فيه بالتحقيق من أنه بهذا العدد وهو العشـرة، وأنـه لا تمام لها وأنه لا تداخل فيها. وأن كل واحد منها جنسًا حقيقيًّا، وأن تسعة منها مخالفة للواحد في أنه جوهر، وهي أعراض، وما أشـبه ذلك فإنها بيانات لا سـبيل إلى معرفتها إلا بالاسـتقصاء؛ ولا سـبيل إلى الاسـتقصاء إلا بعد الوصول إلى درجة الذي يسمى فلسفة أولى، فيجب أن يتحقق أن الغرض من هذا الفن هو أن يعتقد أن أمورًا عشـرة هي أجناس عالية تحوي الموجودات اعتقادًا على سـبيل التقليد وحسن الظن من غير أن يبرهن أن كل واحد منها جنس بالحقيقة أو كذا وكذا. فـإن ذلك مما يتكلفه العلم الذي مرَّ ذكره وهو **الفلسـفة الأولى**، ومن يشـتغل بذلك في هذا الموضع فقد اشتغل بما لا يفي وسعه ظاهرًا لما أن هذه المباحث متروكة في الكتاب الذي هو الأصل. وكل ما يكون / كذلك فأخذه على سبيل [٣٦و]
التقليـد أولى، فإن ذلك يكفي في هذا الموضـع، والإقدام على الزوائد التي لا تعلق لها بالمباحث المنطقية غير معقول.

[٢.٣.٠١.٠] فصل: [في الجوهر والعرض]

أما الجوهر والعرض فإنهما من جملة ما لا يمتنع وجوده، وما لا يمتنع وجوده من الأشياء فذلك إما أن يكون واجبًا لذاته وهو الذي لا يفتقر في وجوده إلى الغير كالصانع تعالى وتقدس، وإما أن لا يكون؛ بل يكون ممكنًا لذاته وهو الذي يفتقر كالمصنوعات. وإنه أي الممكن لا يخلو من أن يكون موجودًا لا في موضوع وهو الجوهر، أو موجودًا في موضوع وهو العرض، والموضوع هنا غير المادة وغير المحل لا محالة فإنه إذا حل شيء في شيء فإما أن يكون الحال سببًا لوجود المحل، وحينئذ يسمى الحال صورة والمحل مادة. والحلول عبارة عن اختصاص أحد الشيئين بالآخر على وجه يكون الإشارة إلى أحدهما عين الإشارة إلى الآخر. وإما أن يكون بالعكس كما إذا كان المحل سببًا لوجود الحال، وحينئذ يسمى المحل موضوعًا والحال عرضًا. فالموضوع أخص من المحل فيكون نقيضه أعم من بعض ذلك، فالمادة والموضوع إذن يشتركان اشتراك الأخصين تحت الأعم وهو المحل، والصورة والعرض يشتركان اشتراك الأخصين تحت الأعم وهو الحال.

ثم الجوهر إما أن يكون محلًّا وهو **الهيولى**، أو حالًا وهو **الصورة**، أو مركَّبًا منهما وهو **الجسم**، أو لا حالًا ولا محلًّا ولا مركَّبًا منهما؛ وذلك إما أن يكون متعلِّقًا بالجسم تعلق التدبير وهو **النفس**، أو لا يكون وهو **العقل**. والجوهر عند الجمهور لا يكون جنسًا لهذه الخمسة؛ إذ الماهية التي يقال عليها الجوهر إن كانت بسيطة لم يكن الجوهر جنسًا وإلا لكانت تلك الماهية مركبة من الجنس والفصل؛ وإن كانت مركبة فبسائطها إن كانت أعراضًا كان الجوهر متقومًا بالأعراض؛ وإن كانت جواهر وهي لبساطتها غير مندرجة

تحت الجنس فالجوهر ليس بجنس، ولا يمكن أن يكون البعض من تلك البسائط جوهرًا والبعض منها عرضًا. والجوهر من حيث هو الجوهر لا يمكن أن يكون متقومًا بالعرض والجوهر مع العرض لا يكون جوهرًا ولا يكون عرضًا كذلك. وإن كان العرض قائمًا به؛ بل يكون المجموع جوهرًا وعرضًا، والعرض غير الجوهر بالضرورة، وإنه هو الموجود في الموضوع كما مرَّ.

والشيء قد يكون موجودًا في الموضوع وقد لا يكون؛ بل يكون موجودًا في الغير، وذلك مثل صورة الماء في المادة القابلة لها، والمادة لا تكون موضوعة لتلك الصورة، وإنها أي المادة لا تكون متقومة الذات إلا بالصورة المائية. ومثل وجود الجزء في الكل كالإحساس في الحيوان، والكل لا يمكن أن يكون متقومًا إلا بالجزء فلا يمكن أن يكون موضوعًا له كذلك. ومثل الجنس في النوع كالحيوان / في الإنسان، فإن طبيعة النوع متقومة لطبيعة الجنس، والمتقوم [٣٦ظ] بالغير لا يكون موضوعًا لذلك الغير. ومثل النوع في الجنس كالإنسان في الحيوان الذي هو أعم منه فإن عموم الجنس متقوم بالنوع فالجنس لا يكون جنسًا إلا وأن يكون شاملًا للنوعين فصاعدًا، أو ما يكون كذلك، فذلك لا يكون موضوعًا. ومثل كون الشيء في المكان أو في الزمان أو في حالة واحدة مثل ما يكون في الصحة أو في المرض مثلًا. فإن الجسم في المكان لا يكون متقومًا بالمكان وإنه قد يفارق مكانه إلى غيره ولا يبطل قوامه، وكذلك ما يكون في الزمان فإنه يفارق الزمان وهو على قوامه. وعلى هذا في الذي يكون في الصحة والمرض فإنه يفارق الصحة والمرض أيضًا، وإنه على قوامه كذلك، ولو كان كذلك فلا يمكن أن يكون واحد منها موضوعًا لما هو فيه.

وأما الموجود في الموضوع وهو العرض في الجوهر الذي هو فيه فذلك على خلاف هذا كله لما أنه لا يفارق موضوعه بعينه، وقد كان قوامه بذلك

الموضوع لا لأمر آخر سوى ذلك الموضوع على ما عرف. ثم الشيء لا يكون موجودًا في شيء إلا وأن يكون هذا غير ذلك وبالعكس. ولا يلتفت إلى قول من يقول «إن وجود الكل في الأجزاء طلبًا للفرق بينه وبين العرض في الموضوع إذ هو باطل»، وقد كان الكل عبارة عن مجموع الأجزاء. فلا يقال إن الكل في الأجزاء؛ بل يقال إن الكل هو الأجزاء إلا فردًا فردًا بل جملة. ولو كان كذلك فالكل لا ينسب إلى فرد فرد؛ وإنه لا يكون في هذا الفرد، ولا في ذلك كذلك هلم جرا؛ بل ينسب إلى جملتها، وذلك لا يمكن وهو جملة الأجزاء فتكون نسبته إليها كنسبة الشيء إلى نفسه بأنه فيها، وذلك باطل يعرف على التحقيق من بعد. فلا يقال الثلاثة في آحادها مثلًا، والثلاثة هي تلك الآحاد، وبهذا ظهر الفرق بين العرض وبين غيره في الموضوع.

ثم الذي ينسب إلى الموضوع تكون نسبته إليه على وجهين: أحدهما أنه بحيث يمكن أن يقال إن الموضوع هو كالحيوان الذي يمكن أن يقال إن الإنسان هو جنس يقال إن الإنسان حيوان، ومثل هذا فهو المحمول على الموضوع. وثانيهما أنه بحيث لا يمكن كالبياض الذي لا يمكن أن يقال لموضوعه الذي هو الثوب مثلًا أنه هو فلا يقال إنه بياض؛ بل يقال إنه ذو بياض أو أبيض، وهذا لفظ مشتق من البياض أو مؤلف منه ومن غيره. والموضوع المجرد عن السور لا يخلو من أن يكون كليًّا أو جزئيًّا، فإن كان جزئيًّا فالمحمول عليه إن كان جزئيًّا لم يكن ذلك غيره فإن الجزئيين المتابينين لا يحمل أحدهما على الآخر فلا يمكن أن يقال إن هذه الإنسان ذلك الإنسان. وإذا لم يكن ذلك غيره لم يكن في الحقيقة موضوعًا ومحمولًا بحسب الطبع بل بحسب القول كما يقال زيدٌ هو أبو القاسم أو ابن عمرو، وكذلك إذا قلتَ هذا الأبيض هو هذا الكاتب / . وإن كان كليًّا فالمحمول عليه بالحقيقة لا يكون إلا كليًّا فإن طبيعة [٣٧و]

الكلي لا تكون موضوعة بنفسها للشخصية من غير إلحاق السور الجزئي به وإلا لكانت الطبيعة الجزئية مستحقة في طبعها لأن يكون هذا المشار إليه، هذا إذا كان كونه على موضوع مفهومًا على ما قلناه. فأما إذا لم يكن؛ بل كونه على موضوع دالًّا على أنه مقول على كثيرين كان هذا القول مرادفًا لهذا الاسم، وكان في ترك ذلك اللفظ زيادة أمر لا فائدة فيه؛ بل الأحرى أن يسلك السبيل الذي سلكناه، ولو قلتَ جزئي وكلي لكان فيه كفاء به.

ثم نقول إن كل ما هو محمول على موضوع بالحقيقة فهو كلي وكل كلي فهو محمول على موضوع بالضرورة؛ لأن له جزئيات بفعل أو بقوة. وكل موجود في موضوع فهو الذي يقال له عرض، فإذن كل عرض هو موجود في موضوع فإن العرض اسم موضوع لهذا المعنى، ولا يلزمنا في هذه الجهة ما لزم في الجهة الأخرى التي للكلي. وذلك لأن الفائدة في استعمال لفظ الموجود في موضوع مرادفًا للعرض أو قولًا مرادفًا هي أن هذا ليس اسمًا مرادفًا بل قولًا يشرح اسمه. وأما الكلي فانما يشرح اسمه قولك المقول على كثيرين والمقول على موضوع شيء له معنى يلزمه أن يكون مقولًا على كثيرين، ولو كان كذلك فالذي لا يكون مقولًا على موضوع هو الجزئي، وبالعكس. وما ليس بموجود في موضوع فهو الذي يسمى بالجوهر.

ثم إن قومًا اشترطوا في المقول على الموضوع أن يكون ذاتيًّا مقومًا للماهية، وفي الموجود في الموضوع أن يكون عرضًا؛ إذ كان العرض عندهم والعرضي شيئًا واحدًا. فهؤلاء ذهبوا إلى أن الأبيض إذا كان مقولًا على الشيء الأبيض لم يكن مقولًا على موضوع بل يكون موجودًا في موضوع؛ إذ ظنهُم أن الأبيض موجود في موضوع بل جاوزوا هذا إلى أن قالو إن الكلي هو المقوم لماهية الشيء وكأن غيره ليس بكلي، فلو ورد لفظ بعض **القدماء** في تصحيح هذا

يتضح أن الصواب ما ذهبنا إليه أن الكلي هو الذي يحمل على جزئياته من طريق ما الشيء. وهو الذي يقال على موضوع؛ لأنه قد يحمل على الموضوع أشياء على غير هذه الجهة كما إذا حمل على زيد مثلًا إنه يمشي فيقال إن زيدًا يمشي لكن معنى يمشي ليس يُحمل على زيد على أنه كلي وزيدٌ جزؤه، فإنه ليس بحمل عليه إن سئل عنه بما هو أنه بمعنى فإن معنى يمشي ليس يدل على ماهية زيد؛ بل إنما هو فعل من أفعاله، فانطر إلى هذه الطائفة أنهم ذهبوا إلى أن الكلي هو الذي يحمل على جزئياته من طريق ما الشيء، ثم أرادوا أن يبين ذلك فقالوا إن ما يحمل لا من طريق ما الشيء لا يكون كليًّا، وهذا عكس النقيض للمطلوب. ثم إنهم نصوا المسألة في جزئي وهو أنه يمشي / وتركوا [٣٧ظ] الماشي لما أن الغلط في ذلك أظهر، والحق فيه أنه بحث لفظي يفتقر إلى أن الكلي في مثل هذا الكلام ما هو، فإنه إذا كان عبارة عما يقال على الشيء وعلى غيره، فقولنا يمشي لا يكون كليًّا لما أنه يقال على الشيء وعلى غيره بخلاف قولنا زيد.

ولا يستراب في أن زيدًا ليس جزئي «يمشي»؛ بل هو جزئي الإنسان لا غير لكن أخص من «يمشي»، فإن زيدًا لا يقال إلا على واحد ويمشي يقال على ما يقال له زيدٌ وعلى غيره فيكون زيدًا حد الأمور الجزئية التي يحمل عليها يمشي، وإنما يعنى بالجزئي هذا. وأما أن المحمول العام على زيد وغيره بحسب أن يكون أمرًا يحمل عليه في ذاته فهو شرط زائد لزيد على الجزئية والصفة على الكلية، والخواص والأعراض كلية تفيد الكل ولها من حيث هي خواص وأعراض جزئيات غريبة عنها. فإن الضحاك بالقياس إلى هذ الضحاك من حيث هو هذا الضحاك ليس خاصة؛ بل نوعًا ومقومًا لماهيته كما مرَّ لكنه خاصة للإنسان، وجزئيات الضحاك من حيث هو خاصة أشخاص الإنسان،

والإنسان لا يتقوم بالضحاك لما أنه غير داخل في ماهيته. ثم إن كان الأبيض للإنسان، ويمشي لزيد ليس مما يكون مقولًا على الحقيقي؛ بل هو عرض لم يخلُ من أن يكون اسم العرض يقال على العرضي الحقيقي بالاشتراك أو لا يكون. فإن كان مقولًا فقد وجب أن يكون الأقسام بحسب المعاني أكثر من الأقسام التي يوردونها؛ إذ هي بنفسها[1] حينئذ كلي وجزئي وجوهر وعرض الذي بأحد المعنيين، وجوهر وعرض الذي هو بمعنى الجوهري والعرضي. وإن لم يكن بل يقال عليهما بالتواطؤ: وحينئذ يدل على هذا المعنى لكنهم اتفقوا أن الذي في موضوع لا يشاركه موضوعه في الحد والاسم جميعًا بل ربما يشاركه في الاسم فقط؛ ولا يحمل عليه حده.

ثم إذا قلنا لزيد إنه يمشي وإنه أبيض وطلبنا حد قولنا يمشي؛ وإنه شيء ينتقل من مكان إلى مكان بتقدم قدَمٍ واعتماد على الأخرى، وطلبنا حد الأبيض وهو أنه ملون بلون مفرق للبصر: فنجد هذين الحدين مما يقال على زيد فإن زيدًا كما يقال له إنه يمشي، فكذلك يقال إنه ينتقل من مكان إلى مكان كذا وكذا، وكما يقال إنه أبيض، كذلك يقال إنه جسم ملون يلون كذا وكذا. ولو كان كذلك لكان من الشيئين أن مثل هذا الكلام كلام ساقط يجب أن لا يلتفت إليه؛ بل يجب أن يسلم أن الخاصة بل كل واحد من الخمسة يحمل بالتواطؤ. اللهم إلا أن يقال المشاركة في الحد هي أن يكون الحد ليس محمولًا فقط؛ بل أن يكون حدًّا فتكون الأجناس الطبيعيّة لا يشاركها الأنواع في الحدود بل في الأسماء فقط. وأيضًا فإن الأشخاص لا حدود لها، فكيف يشارك الأجناس في الحدود؟ أو يكلفوا ويقولوا «إن المشاركة في الحد هو أن يكون ما هو حد لأحدهما فهو حد للآخر». وهذا أيضًا ليس معنى المشاركة في الحد؛ بل / [٣٨و]

(١) النسخة: بنفسه. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

المشاركة أن يكون ما هو مفهوم للاسم حدًّا أو رسمًا يحمل على الشيء الذي يحمل عليه الاسم فيوصف الشيء بمعنى الاسم كما يسمَّى بلفظه. وإن لم يكن ذلك حدًّا له بهذه الأشياء تبين أنهم أغفلوا إغفالًا كثيرًا؛ بل قد يتبين لك أن كل معنى عام يقال على أكثر من واحد فهو كلي والمعنى الخاص جزئي، وأن العرض الذي يقال الجوهر هو الذي مرَّ ذكره، وأن الأمور إما مقولة على موضوع غير موجود في موضوع وهي الكليات التي هي جواهر، فلأنها كلية تقال على [موضوع]، ولأنها جواهر فلا توجد في [موضوع]؛ وإما موجود في موضوع غير مقولة على موضوع وهي جزئيات الأعراض. فإنها لا بها أعراض موجودة في، ولأنها جزئية ليست على. وأما مقولة على موضوع موجود في موضوع وهي كليات الأعراض فإنها بالقياس إلى جزئياتها كالبياض الكلي بالقياس إلى بياض ما مقولة على موضوع؛ ولأنها أعراض فهي موجودة في موضوع. وأما لا مقولة على [موضوع]ولا موجودة في[موضوع]وهي جزئيات الجواهر كزيد وعمرو، وهذه المادة وهي الصورة؛ وهذه النفس فلأنها جواهر ليست موجودة في موضوع، ولأنها جزئية ليست مقولة على موضوع.

[٢.٣.٢.] فصل: [في العرض]

أما العرض فإنه يعرف بتعريفات مختلفة: [أ] منها هو أنه الموجود في موضوع، [ب] ومنها أنه الموجود في شيء لا كجزء منه، [ت] ومنها أنه الموجود في شيء لا كجزء منه ولا يصح قوامه من دون ما هو فيه. فقولنا الموجود في شيء يقع على أشياء كثيرة على بعضها بالتواطؤ وعلى بعضها بالتشكيك وعلى بعضها بالاشتباه. وإنه أي الموجود في شيء يفرق بين حال العرض وبين حال ما يقال في شيء دون حال الكل في الأجزاء كما قيل من قبل، فإن ذلك باطل. وإن كان للكل صورة ما؛ جامعة لا توجد قائمة بنفسها

لكن توجد في الأجزاء جملتها؛ إذ الكل هو الأجزاء لما مرَّ، وإنه وإن كان قد يكون جوهرًا فإن الكلية في الأشياء عرض، فيقال إنه ليس يمتنع أن يكون الموضوع الأول للعرض مؤلفًا من أشياء كثيرة تلك الأشياء جملتها هو الموضوع لذلك العرض من حيث هي جملة، والجملة من حيث هي جملة شيء واحد. وبالحقيقة قولهم «إن الكلي في الأجزاء قولٌ مجازي» معناه أن الكلية التي بها الكل هو ما هو في الأجزاء كان الأجزاء أشياء يعرض لها هيئة ما يكون منها الكل، وتلك الهَيئة هي الكلية وإنها أي الهَيئة عرض جامع والكل هو مؤلف من تلك الهَيئة والأجزاء. فيكون بالعرض ما يقال للكل إنه الأجزاء أي كليته في الأجزاء وقوامه فيها؛ إذ الكل لا يمكن أن يكون في شيء ولا في أشياء أيضًا بالحقيقة. وأما العرض فإنما هو عرض؛ لأنه في شيء، فإن اتفق أن يكون بوجه ما في أشياء فليس هو عرضًا من أجل ذلك؛ بل لأنه في شيء. وأما الكل فإن كونه كلًّا إنما هو بحسب ما يقال مجازًا إنه في أشياء لا في شيء.

ثم إنَّا / إذا عنينا بقولنا الموجود في شيء أي في شيء يتقوم بنفسه دون ما [٣٨ظ] يوجد فيه فإنه يفرق بين حال العرض في الموضوع وحال الصورة في المادة؛ إذ المادة لا توجد بالفعل إلا بوجود الصورة فيها. وقولنا لا كجزء منه يفرق بين ذلك وبين وجود الجزء في الكل وبين وجود طبيعة الجنس في طبيعة النوع الواحد من حيث هما طبيعتان وبين وجود عمومية النوع في عمومية الجنس من حيث هما عموميتان. وبالجملة يفرق بين حال العرض في الموضوع وبين حال الجزئي في الكلي الذي من هذه الجهة يقال للجزئي إنه في الكلي، وكذلك بينه وبين وجود المادة في المركب والصورة فيه. وقولنا لا يصح قوامه من دون ما هو فيه يفرق بين العرض في الموضوع وبين كون الشيء في الزمان وبين كون الشيء في المكان كذلك. فإن كونه في هذا وذاك لا يوجب أن لا يفارق؛ بل إن

كان، فذلك بسبب آخر. وكون العرض في الموضوع يوجب ذلك من حيث إن هذا موضوع وذلك عرض. وكذلك كون الشيء في الغاية فإنه قد يفارق الغاية نحو الإنسان في السعادة والبدن في الصحة. وكذلك كون الجوهر في العرض فإنه يفارق العرض، وكذلك المادة من حيث هي المادة لا يمتنع أن يفارق الصورة، وطبيعة الجنس أيضًا قد توجد مفارقة لطبيعة النوع في نوع آخر.

ولقائل أن يقول في مثل هذا الكلام كيف هو والشيء في الزمان المطلق ولا يفارق الزمان المطلق، وكذلك في المكان المطلق، وكذلك الجوهر في العرض المطلق. ثم من الأجسام ما لا يوجد إلا في المكان الذي هو فيه كالقمر في فلكه مثلًا. ومن المراد ما لا يفارق الصورة مثل مادة الفلك، وإنها ليست من الأعراض ولا شيء من الصور إلا ويمتنع أن يفارق المادة. وقد بينتُم أن كون الشيء في المادة لا يكون كون الشيء في الموضوع، لكنا نقول إن معنى قولنا لا يمكن أن يفارق لما هو فيه أن الموجود المعين أي موجود كان؛ إذ الجدة في الشيء المعين الذي هو فيه لم يكن مفارقته لذلك المعنى بل علة قوامه هي أنه فيه لا أن يكون ذلك لزمه بعد تقومه. وبهذا تزول كل واحدة من الشبَهِ المذكورة من الزمان والمكان والصورة والمادة وغير ذلك نحو الأعراض المطلقة فإن المطلقات بحسب الوهم؛ وكلامنا بحسب الوجود. فمنهم من قال «إن الفرق بين وجود الصورة في المادة وبين وجود العرض في الموضوع هو أن الصورة تكون جزءًا من المركب. وأما العرض فلا يكون جزءًا من الموضوع ولا من المركب كذلك لكنه لا يكون واردًا على ما قلناه؛ إذ هو فرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الصورة في المركب». وليس كلامنا فيه؛ بل الكلام في الفرق بين وجود العرض في الموضوع وبين وجود الصورة في المادة التي هي غير وجود الصورة في المركب.

/ فلو قلتَ في الرسم إن العرض موجود في شيء لا كجُزء منه شيء البتة لكان [٣٩و]
الأمر على ما قلتَ إذا كان مع ذلك لا يكون العرض جزء من شيء البتة؛ لا من الموضوع ولا من المركب، وكانت الصورة جزءًا من المركب. ثم العرض قد يكون جزءًا من مركب هو من الأعراض، وقد يكون جزءًا من مركب هو منها. ومن الجواهر كالكرسي من خشَب ومن عارض فيه، والخشب موضوع له بالحقيقة لا مادة. وأما أمر المادة الكائنة في صورة لا يفارق المادة إلى غيرها، فذلك مما ينتقض به هذا الرسم؛ إذ يجعله عامًّا لهذه المادة وللعرض أيضًا. فإن المادة مما يقال إنها في الصورة بتلك الشرائط التي مرَّ ذكرها. وإن قال قائل الفرق بينهما هو أن هذه المادة في طباعها أن تقبل صورة تقوم بها لكن الصورة ليست تزول عنها فيكون ذلك قسرًا عرض لها من هذه الصورة. وأما العرض فلطباعه ما هو مقوم بالموضوع وليس في طباعه أن ينتقل عنه لم يقبل منه هذا القول؛ إذ المادة التي نحن بصددها أنها لا تقوم بلا صورة وأنها ليس في طباعها أن تقبل صورة أخرى فيكون طباعها موقوفًا على هذه الصورة؛ بل الأولى أن يقال إن المادة لكونها مادة لا يلزمها أن تكون متعلقة بصورة مقارنة لها بعينها؛ بل ربما وجب ذلك لنوعية أو طبيعية كيف كانت بعد كونها مادة.

وأما العرض فتعلقه بالموضوع لأعم معانيه وهو كونه عرضًا ومما ينتقض به أيضًا أمر الأعراض التي لا تفارق لكنها ليست إنما لا تفارق؛ لأن الجوهر مقوم بالكون فيها. وأما العرض فإن معنى أنه لا يفارق أنه لا يصح قوامه بنفسه مفارقًا؛ بل قوامه مستفاد مما لا يفارقه. وأما التفريق الوهمي فذلك لا يعتبر. فإن الغير قد يفرقه الوهم عن الجوهر، ومما ينقض به أيضًا هو أن من الأعراض ما يفارق الجوهر ببطلانه. وقد بينتُم أن العرض يفارق الجوهر غير أنه ظاهر فإن المعنى من هذا أنه لا يفارق منها بنفسه دون ذلك. ومما ينقض به أيضًا

هو أن من الأعراض ما يفارق منها بنفسه دون الجوهر نحو الحرارة مثلًا لكن الحرارة في الهواء لا يتكون عن النار؛ بل على سبيل حدوث الحرارة أخرى في الهواء، وإنه مما يصح في الطبيعي، فاشتغال المنطقي ببيانه خروج عن صناعته.

[٢.٣.٣.٠] فصل: [في التأليفات الواقعة بين القول على الموضوع والوجود في الموضوع]

وأما التأليفات الواقعة بين القول على الموضوع والوجود في الموضوع، فنقول إذا حمل شيء على شيء حمل المقول على الموضوع ثم حمل على ذلك الشيء شيء آخر كذلك. فإن هذا حمل على الذي حمل عليه الأول كما إذا حمل الحيوان على الإنسان حمل المقول على الموضوع وحمل الإنسان على زيد وعمرو كذلك. فالحيوان يحمل على زيد وعمرو حمل المقول على الموضوع / أيضًا؛ إذ زيدٌ حيوان ويشترك معه في حده أي يحمل عليه حده، ولا [٣٩ظ] يقال كيف هو والجنس يحمل على الحيوان، والحيوان يحمل على الإنسان؛ والجنس لا يحمل على الإنسان؛ إذ الجنس لا يحمل على طبيعة الحيوان حمل {على}، وطبيعته ليست بجنس أصلًا وإلا لكان كل حيوان جنسًا؛ إذ الحيوان الذي يحمل عليه الجنسية هو طبيعة الحيوان ياعتبار تجريدها في الذهن بحيث يصلح لإيقاع الشركة فيها. وهذا الاعتبار أخص من اعتبار الحيوان بما هو حيوان فقط لما أنه بشرط التجريد دون ذلك. وإنما يقال عليه الجنسية إذا اعتبر في الذهن بشرط الخلط بالقول وصول خلط بالقوة، ولم يكن الحيوان بهذا الشرط، وبشرط التجريد مقولًا على الإنسان؛ بل بلا شرط خلط، والجنسية عرض في هذه الطبيعة موجودة فيها وجود الشيء في الموضوع.

وأما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة قول المركب من العرض، والحامل على الموضوع له مثل قول الأبيض على زيد. وبالحقيقة أن

هذا يرجع إلى أن الطرف الأكبر يحمل على بعض الأوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الأصغر، وبحسب أن يعتبر المقول «على» والموجود «في» كليًّا، فإنه إذا كان جزئيًّا حتى يكون الطرف الأكبر على بعض الأوسط لم يجب في اتفاق القولين بـ«على» أن يقال الطرف الأكبر على الأصغر. فإن الناطق يحمل على بعض الحيوان بـ«على» والحيوان يحمل على كل فرس بـ«على»، ولا يلزم أن يحمل الناطق على الفرس بـ«على»؛ ولو كان يدل الجنس شيء هو في حكم الجنس من حيث العموم وكان يحمل على كل الأوسط ما يمتنع أن يحمل على ما تحت الأوسط، وإن النسب مختلفة كلها، فالطرف الأكبر مقول على الأوسط والأوسط موجود في الأصغر. والمشهور فيه أن يقال إنه لا يحمل على هذا ولا في ذلك كذلك. فإن اللون يحمل على الأبيض حمل على، والأبيض يحمل على القَقنَّسِ حمل في، واللون لا يحمل على القَقنَّسِ حمل على، ولا حمل في أيضًا.

ومنهم من حاول فيما قاله أن يصلح، فقال إنه في بعض المواضع هكذا وفي البعض الآخر يحمل كما إذا قلتَ الأبيض على أبيض ما لما أنه ذاتي وأبيض ما موجود في معان ما. ثم نقول للبيضائي إنه أبيض والأبيض موجود في البيضائي إذا اعتقدتَ أنه وصفٌ عرضي، والحق فيه أن الأول يكون موجودًا في الثالث على كل حال، فإن الشيء إذا كان فيه اللون الأبيض كان فيه جميع الأمور التي يقال على اللون قولًا كليًّا، وإلا لكان فيه بياض ولم يكن فيه لونٌ، ولكن إذا كان ذلك المعنى ما يقال على العرض وعلى موضوعه فلا يمتنع أن يقال على موضوعه؛ لا من جهة العرض؛ بل الذي من جهة العرض لا يقال عليه كما إذا كان الواحد مثلًا يقال على العرض / . [٤٠و]

فيقال إن البياض واحد وكان الواحد مما يقال على البياض وعلى موضوعه، فإن الواحد حينئذ لا يمتنع أن يقال على الموضوع قول «على»، وليس من جملة البياض؛ لأن الواحد الذي قيل على البياض هو البياض. فإذن البياض في موضوعه فذلك الواحد ليس مقولًا عليه حتى يكون من حيث ذلك البياض واحدًا؛ بل هو من جهة ذو واحد. وإن كان في نفسه واحدًا فهو واحد أخرى فالواحد يقال على الموضوع في نفسه ويوجد فيه من جهة بياضه؛ إذ ذاك الواحد الذي هو البياض ليس هو الواحد الذي هو الموضوع؛ بل فيه، وهذا كالجوهر يقال على الإنسان ويقال على نفسه، والجوهر الذي هو نفسه لا يقال عليه؛ بل موجود فيه. وإن كان كوجود الجزء لا كوجود العرض فبيِّن أنه لا يمتنع حينئذ أن الصفة مقولة عليه من جهة، ومقولة فيه من جهة. وأما إذا كان الوصف المقول على العرض خاصًّا به فإنه يكون موجودًا في الموضوع لا غير.

وأما إذا قلتَ النسبة يجعل الطرف الأكبر موجودًا في الأوسط، فالمشهور فيه أنه تارة يحمل حمل «في» كالبياض في القَقنَّسِ، والقَقنَّس على قَقنَّس ما، والبياض في قَقنَّس ما؛ وتارة لا يحمل كالجنس في الحيوان، والحيوان على الإنسان، والجنس لا يحمل على الإنسان. ويجب أن ننظر فيما ذكرناه أن الجنس لا يحمل على الحيوان الذي هو بعينه مقول على الإنسان فلا يكون الأوسط واحدًا بعينه، وإنما يجب أن نحفظ وحده الأوسط فإنه إذا كان واحدًا كان الموجود فيه إذا كان وجوده كليًّا كان هو موجودًا في الطرف الأصغر على خلاف أن لا يكون فيه كليًّا؛ بل يكون في بعضه، فإنه لا يجب ذلك أصلًا. ثم الأكبر إذا كان على الأوسط، والأوسط على الأصغر غير ذاتي، فالأكبر أيضًا على الأصغر كالضحاك على كل إنسان، والماشي على كل ضحاك مختار، فالماشي على كل إنسان. وإن كان الطرف الأكبر موجودًا في الأوسط،

والأوسط موجود في الأصغر فالمشهور فيه أنه ممتنع؛ وذلك لأن العرض لا يحمل على العرض. فإذا كان الأوسط عرضًا فالأكبر لا يمكن أن يكون عرضًا في الأوسط فيكون عرضًا في عرض.

وهذا من جملة ما لم يجب من حدٍّ ولم يقم عليه برهان: إما أنه لا يجب من حد العرض فإن العرض يقال إنه الموجود في شيء بهذه الصفة ولم يبين أن ذلك الشيء هو جوهرًا وعرض. وإما أنه لا برهان عليه فلم يحاولوا هؤلاء إقامته في علومهم؛ ولا هو أيضًا في نفسه مما يقوم عليه البرهان فإن الحق هو ما يناقضه. وذلك لأن كثيرًا من الأعراض إنما يوجد في الجواهر بتوسط غيرها من الأعراض نحو الملابسة فإنها توجد في الجسم بتوسط / السطح، ولا يلزم من كونه موجودًا [٤٠ظ] في الجسم بتوسط أن يكون موجودًا في السطح أن لا يكون موجودًا في السطح؛ بل يمكن أن يجتمع القولان معًا لكن أحدهما أول، والثاني ثاني، فإن الملابسة يوجد في السطح أولًا ثم في الجسم. وكذلك الزمان يعرض للحركة أولًا ثم للمتحرك، وما يعرض في العرض يكون هو والعرض كلاهما في موضوع العرض كون الشيء في شيء منه فيكون بالحقيقة الموضوع لـ«على» والموضوع لـ«في» لا يوجب أحدهما أن يكون هو الموضوع الذي هو الجوهر، فاللون مثلًا مقول على السواد والبياض وهي أعراض، والزمان موجود في الحركة وهو عرض.

وأما الموضوعات التي هي جواهر فأمثِلَتُها ظاهرة وإنها من الموضوعات ما ينتهي إليه الغير من الأعراض. ثم الشيء إذا حصل في شيء حصولًا أوليًّا لا يتميز منه شيء عن الآخر فيما يحصل لصاحبه منه صفة وهيئة؛ فذلك إما عرض في صاحبه وإما صورة. وإنهما أي العرض والصورة يشتركان في أنهما في محل لكن محل أحدهما يسمى مادة، ومحل الآخر يسمى موضوعًا، وقد مرَّ الكلام فيهما من قبل.

[٤.٣.٢] فصل: [في كون الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا]

وأما قول من قال «إن الشيء الواحد يكون جوهرًا وعرضًا لما أن الصورة في موضوع، والموضوع يقال بالاشتراك على ما مرَّ ذكره، وعلى المادة؛ بل على ما يعم الموضع والمادة»، فذلك باطل؛ لأنهم لما سمعوا أن فصول الجواهر جواهر وسمعوا أن فصول الجواهر كيفيات، ولم يعلموا أن فصول الجواهر إنما سميت بهذا بالاشتراك فظنوا أن الكيفية التي هي المقولة مشتملة على فصول الجواهر، وكانت هذه الكيفية عرضًا فصارت فصول الجواهر أعراضًا. وكانت فصول الجواهر عندهم أيضًا جواهر فكان الشيء الواحد يكون عرضًا وجوهرًا. وأيضًا أن الصورة في حامل الصورة لا كجزء منه فكانت عرضًا، وكانت في الجوهر المركب جزءًا منه فكانت جوهرًا؛ إذ جزء الجوهر جوهر، فكان الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا. والبياض أيضًا جزء من الأبيض الذي هو جوهر ولم يكن فيه على نحو وجود العرض في الشيء فهو فيه إذن جوهر، وهو بعينه في موضوعه عرض؛ إذ هو فيه لا كجزء منه فيكون جوهرًا وعرضًا؛ فهذه كلها من الظنون الفاسدة والمقايس الباطلة. وكيف لا؟ والمعنى بالجوهر هو الذي توجد ذاته من غير أن يوجد في شيء البتة، وبالعرض هو الذي لا توجد ذاته من غير أن يوجد في الشيء البتة. ولو كان كذلك فلا يمكن أن يكون الشيء الواحد جوهرًا وعرضًا، فإن من المحال أن يكون الشيء مفتقرًا في وجوده إلى ما يوجد فيه ولا يكون مفتقرًا.

[٤١و] وأما قولهم «إن الصورة في حامل الصورة / لا كجزء منه فكانت عرضا»، فنقول إنها لا تكون عرضًا البتة وإلا لكانت في موضوع، وذلك ممتنع؛ لأنها إما في المادة وقد بينا أنها ليست فيها كالشيء في الموضوع، وإما في المركب من

المادة وغيرها. وإنها في المركب كجزء منه فلا يكون فيه كالشيء في الموضوع أيضًا، وحينئذ يلزم أن لا يكون لها وجود في شيء يتوهم أنها فيه كالشيء في الموضوع، فلا يكون عرضًا إذن؛ بل هي جوهر على الإطلاق.

وأما فصول الجواهر أعني الفصول البسيطة التي لا تحمل على الجواهر كالنطق وغير ذلك، فإنها أيضًا ليست في شيء من الأشياء نحو العرض في موضوع لا في النوع فإنه جزءه، ولا في الجنس، فإن طبيعة الجنس ليست موضوعة ولا مادة بالحقيقة كما تعلمه في مواضعه. ثم الجنس إن كان له طبيعة معينة يتصور بالفصل من خارج كان هو كالمادة التي إنما يتقوم بالصورة بالفعل، وكان الفصل كالصورة فلم يكن عرضًا البتة، ولا من المقولة التي هي الكيفية؛ بل إذا قيل له كيفية فذلك بالاشتراك؛ إذ الكيفية بما يقال بالاشتراك على أشياء فتقع في مقولات مختلفة فيسمَّى كل قوة وكل مبتدأ فعل. وكل شيء يخصص شيئًا كيفية، وليست المقولة كمية أو كيفية أو غير ذلك إلا واحدًا من معاني الاسم المشترك، وذلك لا يكون إلا وأن يكون متقومًا بموضوعه. فإن الاسم المشترك لا يكون جنسًا البتة.

وقولهم «إن العرض في المركب هو فيه ليس لا كجزء منه، وكل ما هو في شيء ليس لا كجزء منه فليس عرضًا فيه، وكل ما ليس عرضًا في شيء فهو جوهر»، فيه قياس مركب يشتمل على ثلاث مقدمات: أما **الأولى** وهي قوله «إن العرض في المركب ليس لا كجزء منه»، فإنها من جملة ما لا نزاع فيه. وأما **الثانية** وهي قوله «وكل ما هو في شيء ليس لا كجزء منه فليس عرضًا فيه»، فإنها في حيز المنع إذا كان المراد منه أن كل ما هو في المركب بهذه الصفة فذلك ليس في نفسه عرضًا وهو فيه؛ إذ هو عرض لما مر. وإن كان المراد منه هو أنه لا يكون فيه على أن ذلك موضوعه وهو فيه في موضوع؛ فذلك مسلم لكنه لا

يلزم منه إلا وأن العرض لا يكون في المركب. وأما **الثالثة** وهي «أن كل ما كان في شيء، وليس عرضًا فيه فهو جوهر فيه»، فإنها من جملة ما لا نزاع فيه إذا كان المراد منه أن كل شيء هو في شيء، وليس في نفسه عرضًا وهو أيضًا فيه، فهو جوهر. فأما إذا كان المراد منه أن كل شيء هو في شيء لا على أنه فيه نحو العرض في الموضوع بحسب أن يكون بالقياس إلى كونه فيه جوهرًا، فذلك في حيز المنع. فإنه لا يلزم من عدم كون الشيء عرضًا في الشيء الذي هو فيه فهو جوهر فيه؛ بل ما لم يكن عرضًا في نفسه فهو جوهر في نفسه إذا لم يكن الجوهر ما ليس في موضوع هو ذلك المركب أو غيره.

[٤١ظ] ثم الشيء إذا أضِيف إلى شيء هو فيه كالشيء / في الموضوع فهو عرض وعرضي أيضًا؛ إما أنه «عرض» فلكونه مفتقرًا في نفسه إلى موضوع، وإما أنه «عرضي» فلكونه أمرًا له بالقياس إلى هذا الموضوع وهو غير مقوم له بالقياس إليه. وبالجملة فالشيء إذا كان في نفسه غير مفتقر إلى موضوع ما البتة، فالذي هو فيه إن كان في نفسه مفتقرًا إلى موضوع يكون فيه أي شيء كان ذلك الموضوع فهو عرض، وإلا فهو جوهر يكون في الغير على ما عرف.

[٢.٣.٥.] فصل: [في أن الأجناس العالية ليست لها فصول مقومة]

وأما الأجناس العالية فهي التي ليست لها فصول مقومة؛ بل هي منفصلة بذواتها، وإلا لكانت لها أجناس فوقها، وذلك ما ينافي كونها عالية لكن لها فصول مقسمة. والأنواع السافلة هي التي ليست لها فصول مقسمة البتة وإلا لكانت لها أنواع تحتها؛ وذلك مما ينافي كونها سافلة لكن لها فصول مقومة وخواص مقسمة أيضًا. وأما الأجناس والأنواع المتوسطة فهي التي لها فصول مقومة وفصول مقسمة كذلك كما مرَّ ذكرها في الكليات.

ثم الأجناس العالية لما تبين أمرها بأنه لا يمكن أن تكون لها فصول مقومة فلا يبعد أن يقع في الأوهام أن الجنس العالي واحد. ولو كان كثيرًا لانحصرت في جامع يحوج إلى فصل بعده، لكن الحق هو أن الأجناس العالية كثيرة. والمعاني المفردة التي تصلح أن يدل عليها بالألفاظ المفردة لا يخلو عن واحد منها: فإنها إما أن يدل على «جوهر» أو على «كمية» أو على «كيفية» أو على «إضافة» أو على «أين» أو على «متى» أو على «وضع» أو على «جُدة» أو على «أن يفعل» أو على «أن ينفعل». وهذه الأمثلة ليست تدل التسع منها على المقولة دلالة الاسم؛ بل يدل دلالة المعنى؛ وذلك لأن أبيض مثلًا ليس اسمًا للكيفية؛ بل اسمًا لشيء هو ذو كيفية وهو الجوهر لكن منه التنبيه على وجود الكيفية. فإن الأبيض كزيد مثلًا أعرف عند التخيل من البياض الذي هو مجرد الكيفية، والتخيل أسبق إلينا في هذه الأمور من العقل. فإذا خطر ببالك الابيض، وذلك شيء ذو بياض فيدلك على البياض دلالة المعنى على المعنى والأمر على الأمر، فالمقولة ليست هي الأبيض؛ بل البياض. وكذلك الكمية ليست هي شيئًا ذا ثلاثة أذرع مثلًا؛ بل هي نفس طولها.

وعلى هذا في البواقي فإن ما يدل على الجوهر من الألفاظ فذلك يدل على ذات فقط دلالة الاسم ولا يدل على أمر تنسب إليه الذات لا دلالة الاسم ولا دلالة المعنى. وأما إذا قلتَ بياض فإنه يدلك على معنى البياض دلالة الاسم، وقد يخطر ببالِك الأبيض حينئذ أيضًا. وكذلك الحال في كل واحد من التسعة؛ فالمقولة منها هي ما يدل عليه المقدار والعدد والبياض والأبوة والكون في المكان كقولك / الاتحاد والاتهام والكون في الزمان كقولك العتاقة والحداثة، [٤٢و]
والوضع كقولك القيام والجلوس. وأيضًا ما يدل عليه التسلح وصدور الفعل بالقطع وقبوله بالانقطاع ما دام يقطع.

ثم المباحث في هذه العشرة كثيرة: منها أن الموجود ليس بجنس للعشرة، فإن الموجود وإن كان مقولًا على هذه العشرة فإنه إنما يتكثر بكثرة المقول؛ وذلك إما بالتواطؤ، وإما بالتشكيك أو بالاتفاق الصرف الذي يشتمل التشابه والاشتراك. وهذه العشرة مما لا يمتنع أن يعقل للموجود فيها معنى واحد، وكيف يمتنع؟ وقد كان الدليل على اختلاف هذه العشرة في معنى الموجود أن يقال إن الجوهر موجود بذاته، والعرض ليس كذلك؛ بل هو موجود بغيره. وإن الجوهر موجود لا يفتقر في وجوده إلى وجود غيره، والعرض موجود يفتقر في وجوده إلى وجود غيره، وهذا من جملة ما يوجد لا يشترك بينهما في شيء وهو لفظ الموجود، فهذا الموجود المستعمل إن كان يدل على معنى يمتنع فيه الجوهر والعرض ثم يعرفان، فقد جعل معنى يجمعهما وإلا لا يفارق أحدهما الآخر. والشيء الواحد لا يمتنع أن يكون له معنيان أحدهما بذاته والآخر بغيره، ولا يكون ذلك فرقًا بينه وبين ذاته إلا أن يقال إنه من حيث له المعنى بذاته غيره من حيث له المعنى الآخر الذي له بغيره. والحق فيه أن الأشياء تشترك في الوجود بمفهوم محصل عند الذهن، وإنه بيِّن بنفسه لا يمكن أن يُنكرُه عاقل. ولولا هذا لما صح قولنا إن الشيء لا يمكن أن يخرج من طَرَفي النقيض، فإن كل واحد من طَرَفِي النقيض أشياء كثيرة فلا يكون بالحقيقة طرفًا واحدًا؛ بل الوجود في جميعها معنى واحد في المفهوم، وحينئذٍ لا يكون لفظ الوجود واقعًا على هذه العشرة وقوع الاسم المتفق والمتواطئ كذلك. فإن حال الوجود في هذه العشرة ليست بواحدة؛ بل الوجود لبعضها قبل، ولبعضها بعد لما أن الجوهر قبل العرض. وكذلك لبعضها أحق ولبعضها ليس بأحق لما أن الموجود بذاته أحق بالوجود من الموجود بغيره. وأيضًا إنه لبعضها أحكمُ ولبعضها ليس بأحكم لما أن وجود القار منها نحو الكمية والكيفية أحكم من

وجود ما ليس بقار كالزمان، فليس إذن وقوع الوجود عليها وقوعًا على درجة واحدة كوقوع طبائع الأجناس على أنواعها الذي هو بالتواطؤ المحض. ولو كان كذلك فلا يمكن أن يكون الوجود جنسًا لهذه العشرة، ولأنه لا يكون جنسًا لها.

وإن كان واقعًا بالتواطؤ فإنه لا يدل على معنى هو داخل في ماهيات الأشياء؛ بل هو أمرٌ لازمٌ لها. ولهذا ما إذا تصورتَ معنى المثلَّث / فنسبتَ إليه الشكلية، [٤٢ظ] ونسبتَ إليه الوجود وجدتَ الشكلية داخلة في معنى المثلَّث حتى يمتنع أن يفهم أنه مثلّث إلا وقد وجب أن يكون قبل ذلك شكلًا، ولا يجب مع ذلك أن يكون موجودًا، فالشكل في المثلَّث داخل في قوامه حتى يتقوم به في الذهن والخارج أبدًا.

وأما الموجود فليس كذلك، ولذلك يمكن أن يفهم ماهية المثلَّث مع الشك في وجوده حتى يتبَرهَنَ لك أنه موجود أو ممكن الوجود كما في الشكل الأول من **كتاب أوقليديس** [Euclides]، وحينئذ يلزم أن يكون الوجود خارجًا عن الماهية لازمًا كان أو غير لازم. ولا يستحيل أن يطلب المثلَّث موجودًا في الذهن أو في الخارج، فهو إذن لا يكون إلا بعلة خارجة على خلاف ما يكون داخلًا في الماهية؛ إذ هو ذاتي، والذاتي للشيء لا يكون له بعلة خارجية، وما يكون بعلة خارجة فلا يكون ذاتيًا. وإن كان قد يكون من العرضي ما لا يكون حصوله بعلة خارجة عن الماهية؛ بل الماهية موجبة له ومقتضية إياه، وما لا يكون ذاتيًا للشيء فلا يكون جنسًا له ولا يكون ذاتيًا لجنسه كذلك، فالموجود إذن ليس بجنس. ثم من الدلائل المشهورة فيه أنه إذا كان جنسًا فلا يخلو من أن يكون فصله موجودًا أو غير موجود، فإن كان موجودًا فقد وجب أن يكون الفصل مكان النوع؛ إذ يحمل عليه الجنس، وإن كان غير موجود فكيف

يفصل النوع ويقسم جنسه إليه وإلى غيره لكنه لا يكون كما ينبغى، فإن فصول الجواهر جواهر وهي مع ذلك فصول، وأما كيفية الصورة في هذا فلصناعة أخرى.

وقد يقال في سلب الجنسية عن الموجود بالطريق الذي مرَّ ذكره إن كثيرًا من الأجناس قد يقع على أنواع مختلفة في التقدم والتأخر نحو الكم، فإنه يقع على المتصل والمنفصل، والمنفصل أقدمُ من المتصل. وأيضًا فإن الكم يتوسط العدد؛ بل العدد بنفسه يقع على الاثنين والثلاثة وغيرهما، وإنها مختلفة في التقدم والتأخر، والجوهر يقع على الأول والثاني من الجواهر وعلى البسيط والمركب منهما كذلك لكن الأولى أن يتعرض لهذه الشبهة من بعد.

[٦.٣.٢.] فصل: [في أن العرض ليس بجنس للتسعة]

وأما العرض فإنه ليس بجنس للتسعة التي مرَّ ذكرها، ولهم من الدلائل المشهورة على أنه ليس بجنس: منها أن حد العرض لا يكون منها ولا للتسعة تناولًا حقيقيًّا، فإن قولنا أمس وقبل أمس أمرٌ واحد وموضوعاته كثيرة. فإن من المحال أن يكون موجودًا في جميعها، والعرض الواحد بالعدد لا يمكن أن يكون في موضوعات كثيرة على أنه موجود في كل واحد منها: فإذن ليس شيء من ذلك في موضوع وهو عرض؛ فهذا من جملة ما لا يلتفت إليه. فإنه
[٤٣و] إذا عُني بالأمس مثلًا ما يعني بمَتى وهو الكون في الزمان. فإن كل واحد من / الموضوعات له نسبة خاصة هو بها دون غيره في زمانه؛ فليس كون زيد في زمانه هو بعينه كون عمرو في ذلك الزمان على أن الكونين واحد بالعدد، وإن عُني به الزمان بنفسه فالزمان في الموضوع الذي فيه الحركة؛ وهو موضوع واحد عند قوم وموضوعات كثيرة عند قوم. ويكون عندهم زمان من الأزمنة متقدمًا وهو

الذي يعتبر به الأشياء فيقال إنه في زمان واحد وليس الغرض في هذا الموضع بيان هذه المذاهب أو بيان صحة البعض منها بل الغرض إبطال قولهم «إن حد العرض لا يتناول الزمان».

ومنها أن حد العرض لا يتناول إلا بزمان الكون في السوق معنى واحد، ويشترك فيه كثيرون فلا يصلح أن يكون كل واحد منهم موضوعًا له ولا للجملة ولا لما وصف به إلا الجملة لكن الفساد فيه هو عين الفساد في ذلك. فإن السوق وإن كان واحدًا لكثيرين بالنسبة إلى المكان الحقيقي لكل واحد من أهل السوق، والسوق ليس من مقولة الأين؛ بل من مقولة الجوهر. وإن عنوا به ذلك لم يُمكنهم أن يجعلوا فيه عدة أشياء؛ إذ الأين هو النسبة إلى السوق ولكل واحد من الذين في السوق نسبة مخصوصة يوافق النسبة الأخرى بالنوع ويخالفه بالعدد، والمعتبر فيما نحن بصدده هو الواحد بالعدد دون الواحد بالنوع.

ومنها أن المضاف لا يوجد إلا في موضوعين فلا يكون موجودًا في شيء؛ بل في شيئين، لكنه لا يتم إلا وأن يكون كون الشيء في شيئين مانعًا عن كون الشيء في كل واحد منهما، فإنه إذا لم يكن مانعًا فلا يكون قادحًا. فإنا لا نقول إنه في شيء واحد فقط، ألا ترى أن زيدًا أبو بَنيه وأبو هذا؛ وذلك نعم في بعض الأشياء قد يكون الوجود في الكثرة بحيث يمتنع أن يكون في الواحد من تلك الكثرة. فهناك لا يكون الموجود في أشياء موجودًا في شيء واحد لكن الفرق بين الموجود في موضوع من جهة أنه موجود في شيء وبين كون الكل في الأجزاء بيِّن؛ إذ الكل يكون في أشياء على وجه لا يمكن أن يكون في شيء واحد البتة بخلاف الموجود في موضوع، فإنه يمكن أن يكون في موضوعات ولكنه يكون مع ذلك في موضوعٍ موضوعٍ منها، ولا بمانع بين الحالتين.

ومنها أن التسلح معنى لا في موضوع؛ إذ هو في موضوعين وهما السلاح والمتسلح لكنه لا يكون قادحًا. فإن التسلح حالة يوصف بها المتسلح فيقال إنه متسلح بتسلح هو وصف له، وإن كانت بالنسبة إلى غير التسلح وليس يجب أن يكون في ذلك الغير بخلاف الوجود في الشيء؛ فإنه يجب أن يكون فيه. ففرقٌ بين الوجود في الشيء وبين النسبة إلى الشيء فهذه الهذيانات، وإن كانت مسطورة في الكتب / فلا معونة لها فيما نحنُ فيه، وهو أن [٤٣ظ] العرض ليس بجنس. وأما قولهم «إنه ليس بجنس»، وذلك لأن العرض لا يدل على طبيعة البياض والسواد بل غيرهما؛ بل على أن له نسبة إلى ما هو فيه وعلى أن ذاته يقتضي بهذه النسبة. والجنس يدل على طبيعة الأشياء وماهياتها في أنفسها لا ما يلحقها من النسبة، فهذا قول صحيح يدل على أنه ليس بجنس. وإنما قلنا: إنه لا يدل على طبيعة البياض والسواد وغيرهما، وذلك لأن هذا اللفظ وهو العرضية إما أن تدل على أن الشيء موجود في موضوع فيكون دلالته على هذه النسبة، أو تدل على أنه في ذاته بحيث لا تدل له من موضوع، وهذا أيضًا عرضي. وذلك لأن نسبة هذا المعنى إلى أكثر الأعراض مثل الكمية والكيفية، والوضع نسبة أمر غير مقوم لماهياتها، فإن ماهياتها متصورة مع الشك في ذلك. فلا ندري أنها مفتقرة إلى موضوع حتى يبرهن علة في صناعة **الفلسفة الأولى** وحتى أن قومًا جعلوا هذه الأمور جواهر بنسبة العرض إلى هذه نسبةَ الموجود إلى ماهيات العشرة من حيث إنه لا يكون مقومًا للماهية، وكما أن الموجودة لا تكون مقومة لماهية هذه العشرة، فكذلك العرضية لا تكون مقومة لهذه التسعة، فلذلك لا يوجد في حد شيء منها أنه عرض.

[٢.٣.٧.٠] فصل: [في أنه لا يمكن أن يكون البعض من هذه العشرة داخلاً تحت البعض]

ولا يمكن أن يكون البعض من هذه العشرة داخلًا تحت البعض، فإنه إذا كان داخلًا تحت البعض كان داخلًا تحت الجنس، وذلك لا يمكن لما مرَّ. فمنهم من قال «إنه يمكن أن يكون البعض منها كان داخلًا تحت بعض»، وذلك لأن الأجناس العالية من العشرة التي مرَّ ذكرها أربعة: «الجوهر» و«الكمية» و«الكيفية» و«النسبة»؛ إذ النسبة جنس للسبعة الباقية لكنه في حيز المنع. فإنها إذا كانت جنسًا لما تحتها كانت تلك النسبة وهي التي تحتها مركبة في ذاتها؛ وذلك لا يمكن فإن النسبة متحققة بين الأجزاء. فتلك النسبة إن كانت مركبة كانت بين أجزائها نسبة أخرى، وإنه يفضي إلى المحال متناهية كانت تلك النسبة إلى البسائط من النسب أو لا متناهية.

ومنهم من قال «إنها أربعة: «الجوهر» و«الكم» و«الكيف» و«المضاف»، وهذه في حيز المنع أيضًا لاستعماله على الفساد الذي مرَّ ذكره في ذلك. فمنهم من جعل الستة في جنس خامس إذا عد الأربعة، وللخامس الأطراف التي تأخذ من الكيفية شيئًا، وبطلان هذا المذهب وما هو بمثله لا يخفى عليك بعد الاطلاع على رسوم هذه العشرة وخواصها فيتضح لك أنها متباينة لا يمكن أن يكون البعض منها داخلًا في البعض. وإن المضاف لا يكون شاملًا للسبعة الباقية على الخصوص؛ إذ الحق في باب المضاف أن المضاف الحقيقي لا يحمل على شيء من المقولات حمل الجنس. ولكن يوجد في كل / واحد [٤٤و] منها بأن يعرض له فيكون له نسبة إلى شيء يصير بها مضافًا إليه من غير أن يصير المضاف جنسًا له. ولا يظن أن الشيء من حيث إن له شيئًا أو في شيء أو مع شيء مضاف بل بأن يأخذه بعدد ذلك من حيث له ذلك؛ فيعرض له أن

تكـون ماهيته بهذا الاعتبار مقولـة بالقياس إلى غيره. فإنه كون زيد في الدار هو النسـبة التي هو بها أين، وهذه النسـبة ليسـت إضافة بل عينًا. ثم باعتبار التكرر وحـدِّ الموقوف. فالأين يعرض له من حيث هو ذو أين أن يصير مقول الماهية بالقياس إلى ما هو فيه لا من حيث هو أين فقط؛ بل من حيث إنه محويٌّ وذلك حاويه تعرض له الإضافة. فليس كون الشـيء في المكان الذي هو نسـبة طرف واحـد هو نفس كون ماهيـة مقولة بالقياس إلى غيره؛ بـل موضوع، لذلك من حيث تصير النسـبة شـاملة لطرفي الحاوي والمحوي، وهذا إنما يتضح لك في باب المضاف.

وأما قولهم «إن الأطراف التي تأخذ من الكمية شيئا»، يشبه أن يكون المعنى بهذا مقولة أن يفعل وأن ينفعل والوضع؛ إذ الكيفية هي التي تسـوق إليه الفعل والانفعال، والوضع أيضًا لما أنه يلزم الشكل أو يلزمه الشكل. والأطراف هي نسبة الفاعل إلى الفعل ونسبة المنفعل إلى الانفعال ونسبة الوضع إلى الشكل كما هو المسطور في البعض من الكتب لكنه لا يلزم أن يكون كذلك. ولو كان كذلك فلفظة الأطراف لا تدل في هذا الموضع على معنى محصل، والأخذ من الكيفية شيئًا هو لفظ متشابه فلا يفهم منه ما يصلح أن يحكم عليه بكذا.

ثم من المعلوم أن الشيء لا يكون متصفًا بصفة الجنسية إلا وأن يكون الغير الـذي هو جنسـه داخلًا فيه بالذات، فإنـه إذا كان داخلًا فيه بالعرض فلا يكون هو جنسًـا، ولا يكون ذلك نوعًا كذلـك. ونَحنُ لا نجد من الأطراف ما يكون غيره داخلًا فيه بالذات فلا يمكنُنا أن نحكم بجنسـية تلك الأطراف. اللهم إلا أن يقال المعنى من الأطراف التي تأخذ من الكيفية شيئًا هو هذا الأمر، وحينئذ ننظرُ في ذلك الأمر أنه هل يصلح للجنسية أم لا؟ بل الحق أنه لا يصلح وإلا لا تكون الأجناس العالية عشرة.

والمفهوم عند **الجمهور** أنها عشرة؛ إذ الذي يكون منها إما أن يكون قائمًا بذاته وهو الجوهر، أو لا يكون قائمًا بذاته بل بالغير وهو العرض. والعرض لا يخلو من أن يحصل من صدقه صدق القسمة وهو الكمية، أو لا يحصل، وإنه لا يخلو من أن لا يحصل من صدقه صدق النسبة وهو الكيفية، أو يحصل وهو النسبة. والنسبة إما أن تكون مكررة وهي الإضافة أو لا تكون. وإنها إما من جهة المكان وهي الأينُ، أو الزمان وهي المتى، أو الإحاطة وهي الجُدة، أو الهيئة / الحاصلة للجسم وهي الوضع، أو الفاعلية وهي أن يفعل، أو [٤٤ظ]
القابلية وهي أن ينفعل.

وأما قول من قال «إن الانفعال هو الكيفية ليس إلا؛ إذ التسخن ليس غير السخونة بل هو عينها»، فذلك باطل؛ إذ التسخن وهو السلوك إلى السخونة بهيئة غير قارة، والسخونة هيئة قارة. وكذلك قول من يقول «إن الحركة جنس لأن يفعل وأن ينفعل»؛ إذ هو باطل أيضًا لما أن الحركة غير موصوف بها الفاعل وإنها ليست تفعل أيضًا على ما عرف في العلم الطبيعي.

[٢.٣.٠.٨] فصل: [في ما يكون في الأوهام من الأمور المباينة لهذه العشرة]

وما يكون في الأوهام من الأمور المباينة لهذه العشرة، فذلك كالوحدة التي هي مبدأ العدد والنقطة التي هي مبدأ بوجه ما للمقادير، وأيضًا مِثل الهيولى والصورة، وأيضًا مثل الأعدام كالعمى والجهل وما أشبه ذلك. فمنهم من أورد في هذا الباب أمثلة جزئية، نحو الشمال والجنوب والغداء والعشاء؛ فنقول إنه ليس كل وجود الأشياء لا يدخل في المقولات رمز[١] في أن المقولات عشرة، وليس يجب في بادي الرأي أن يكون لكل ذات موجودة ما يشاركه في الذات

(١) مفترض. وصورته: «...».

موجودًا حتى تكون تلك الذات موجودة، فليس يجب أن يكون لكل شيء نوع مقول على كثيرين بالفعل. ولو كان لكل شيء نوع مقول على كثيرين بالعدد، لم يجب أن يكون مع ذلك النوع نوع آخر مشارك له في ماهية مشتركة حتى يكون هناك جنس. فلا يمتنع أن تكون أمور مفردة لا مشارك لها في نوعها، وأنواع هي أنواع بالقياس إلى ما تحتها ولا قياس لها إلى ما فوقها، فإن كانت أشخاص مفردة لا أنواع لها البتة ولا أجناس على الشرط المذكورة، وأنواع لا أجناس لها كذلك لم يكن شيء من ذلك داخلًا في مقولة من هذه المقولات. وكان حقًّا ما قيل إن المقولات هي هذه العشرة؛ إذ الخارج عنها ليس بمقولة في نفسه ولا في مقولة غيرها، فلو كانت تلك الأشياء خارجة عن المقولات فذلك لا يقدح في كونها عشرة، إلا وأن يصح أن لتلك الأشياء أجناسًا خارجة عن العشرة.

وبعدُ فإن من الأجوبة المشهورة عنها ما نقل عن البعض منهم أن هذه الأشياء خارجة عن العشرة وخصوصًا ما كان منها يجري مجرى المبادئ كالوحدة والنقطة والهيولى والصورة؛ إذ المبادئ لا يدخل في شيء من المقولات لما أنها هي المبادئ لها؛ ولو دخلت فيها لكانت هي مبادئ لأنفسها. ومنهم لا يسلم خروج المبادئ عن المقولات؛ بل بجميع المبدأ أو ذا المبدأ في مقولة واحدة، ونقول إن الوحدة من جملة الكم والواحد في العدد، والعدد كم، وكذلك النقطة في الخط والخط كم. وأما الأعدام فملكاتها من المقولات كالعَمى من الكيف والسكون من أن ينفعل، وطبائعه / من [٤٥و] المختلفين يجعلون للشيء الواحد مقولات كثيرة، فيقولون مثلًا إن النقطة من حيث هي طرف الخط من المضاف، ومن حيث هي هيئة ما من الكيف؛ وإن الشمال من حيث هو جسم من الجوهر، ومن حيث هو متحرك من أن

ينفعل، ومن حيث هو مختص بأحد النقطتين من الأين، والتعدي من حيث هو تحريك من أن يفعل، ومن حيث هو للمتعدي من المضاف، ومن حيث هو في زمان مخصوص من متى.

فعلينا أن نتأمل فيما ذهبوا إليه فنقول: أما قولهم في الأول «إن هذه المبادئ مبادئ للمقولة بأسرها فلا يكون من المقولة»، فذلك باطل؛ إذ الوحدة لا يكون مبدءًا للكمية بأسرها بل للمنفصل، والنقطة أيضًا لا تكون مبدءًا للكمية بأسرها بل للمتصل، وليس حال النقطة كالوحدة. فإن الوحدة مبدأ للعدد على أنها علة ومبدأ على أنها طرف، وليست النقطة كذلك، فإنها ليست علة للمقدار البتة؛ بل هي مبدأ على أنها طرف، ومن زعم أنها علة للخط فذلك بمعزل عن الحقائق. ومع ذلك فإنهما إذا كانتا مبدأين لم تكن نفس كونهما مبدأين يوجب أن لا يكونا من الكم حتى يكون الكم أعم من المتصل والمنفصل، وإنهما من المبادئ المتصفة بصفة العلية للمتصل والمنفصل. فلو كانت الكمية منحصرة في المتصل والمنفصل فقد كانتا أي النقطة والوحدة مبدأين للكمية بأسرها وإلا فلا، وهذا على الحقيقة يعرف عند تعريف الكمية وتحقيقها من بعد.

وأما الجوهر فقد مرَّ من قبل أنه هو الموجود لا في موضوع وهذا الرسم يكون مقولًا على الهيولى والصورة قولًا ذاتيًّا فتكونا داخلتين إذن في مقولة الجوهر، وهما مبدئان لبعض ما يقال عليه المقولة وهو الأجسام الطبيعية، فليس كون الشيء مبدءًا مانعًا[1] عن أن يشارك ما هو له مبدءًا في المقولة. ولو كانت النقطة يمتنع أن تشارك المقادير في الجنس إلا على الذي هو الكم لكونها مبدأ لكان الخط أيضًا يمتنع أن يشارك السطح والجسم في الجنس الأقرب؛

(١) النسخة: مانع. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

وهو المقدار. وكذلك كانت العشرة يمتنع أن تشارك المائة في الجنس الأقرب؛ وهو العدد فإن العشرة من المائة كالواحد من العشرة.

ثم لقائل أن يقول قد بينتم من قبل أن الموجود ليس بجنس لما أن وقوعه على ما تحته من المقولات يتقدم ويتأخر. وإنه مما ينافي كون الجوهر جنسًا للهيولى والصورة والجسم؛ وقد كان كل واحد من الهيولى والصورة أقدم بالطبع من الجسم فليس قول الجوهر عليها بالسوية بل يتقدم ويتأخر. وقد يعرض هذا في الغير أيضًا. فإن البعض من الكميات قبل بعض كالخط، فإنه قبل السطح والثلاثة قبل الأربعة، وعسى أن / يكون الأمر كذلك في أنواع [٤٥ظ] أخرى من المقولات. فنقول إن التقدم والتأخر في جزئيات يشتملها معنى واحد لا يخلو من أن يكونا في المفهوم لها من ذلك المعنى أو في الغير كمفهوم النوع أو الجنس: أما **الأول** فذلك مثل تقدم الجوهر على العرض، وأما **الثاني** فمثل تقدم الإنسان الذي هو الأب على الذي هو الابن، فإن حد الإنسان من حيث هو حد لهما بالسوية، وإن كان وجود الإنسانية للأب قبل بالزمان إلا في أنها إنسانية بل في أنها موجودة. وبالجملة فما يجعل الابن إنسانًا فذلك لماهية إنسان فإن من المحال أن لا يكون الابن إنسانًا؛ فلذلك لا علة له في أنه إنسان بخلاف كونه موجودًا فإنه لا بعلة لا محالة، ومن حق الجنس أن يقال على أنواعه بالسوية. وأما **الثالث** فذلك ليس يمتنع، ولا مانع من التشابه في الشركة، ولذلك لا يباين الأبُ الابن في مقولة الجوهر. وكذلك الحال في نسبة الهيولى والصورة إلى الجسم؛ فإن الجسم لذاته جوهر لا لسبب ما لكنه في وجوده محتاج إلى أسباب، فجوهرية الشيء في أنها جوهرية لا تكون علة لجوهرية شيء آخر حتى يكون الجسم لجوهرية المادة والصورة جوهرًا، لستُ أقول

جوهرًا موجودًا. وكذلك الثنائية والثلاثية في كونهما[١] عددًا؛ بل كل واحد من المثالين علة لما بعده في الوجود، فقد يكون وجود الشيء علة لوجود شيء آخر، ولذلك لا يكون الموجود جنسًا؛ إذ معناه بوجوده الجوهر ثم بتوسطه للعرض. فيتبين إذن أن تُقدم الثلاثة على الأربعة، إنما هو في الوجود وهو غير معنى العدد، وكذلك تُقدم الهيولى والصورة على الجسم في الوجود وهو غير معنى الجوهرية. فبمعنى المقولة إذن إنما يتقدم الأنواع ويتأخر عنها لا لنفسه؛ بل لمعنى يضاف إليه فيه التقديم والتأخير وهو الوجود، فهذا أصل نافع في معرفة الفرق بين تقدم أنواع المقولة بعضها على بعض؛ وبين تقدم أصناف الموجود وما يجري مجراه بعضها على بعض.

وأما قولهم «إن الوحدة في العدد، والعدد من الكم؛ فالوحدة من الكم»، فذلك باطل؛ إذ ليس كل شيء يوجد في مقولة فهو منها وإلا فالأعراض كلها جواهر بل إذا كانت الوحدة موجودة في العدد وجود النوع في الجنس. ثم فإن العدد نوع من الكم يجب أن تكون الوحدة من مقولة الكم، وأما حال العدم فالعدم يقال على الضد وعلى غيره من الأعدام أيضًا؛ فالأعدام التي هي عبارة عن الأضداد أنها تشارك المقولات. وأما الأعدام الحقيقية فليست ذواتًا بل أعدام ذوات، والمقولات هي مقولات ذوات وأمور وجودية، والأعدام لا خصة لها من الوجود وإنما وجودها في موضوعها وجود بالعرض، فلو دخلت في مقولة دخلت بالعرض، وذلك لا يكون دخول النوع في المقولة؛ إذ النوع يدخل في جنسه بالذات.

وأما قولهم / في الشمال والجنوب والتغدي والتعشي، فينبغي أن تعلم [٤٦و]
أولًا أن ظنهم بأن الشيء الواحد يدخل في مقولات شتى ظن فاسد، وذلك لأن

(١) النسخة: كونها. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

لكل شـيء ذاتًا واحدة. وإن كانت له أعـراض كثيرة فلا يمكن أن تكون الذات الواحدة من حيث هي تلك الذات تدخل في مقولة ما وفي مقولة أخرى؛ لأنها إن تقومـت في ذاتها بأنها جوهر لا يمكن أن تتقوم بأنها ليسـت بجوهر. فإن دخلت في مقولة بالذات وفي الأخرى بالعرض فذلك لا يكون دخول النوع في الجنس.

ومـن الغلـط في هذا البـاب أن يقال إن الجسـم مثلًا حقيقـة ذات، وبما هو أبيض حقيقة ليسـت هي حقيقة ذات الجسم؛ فيجب أن يكون للأبيض باعتبار هذا الجزء وهو الجسـم مقولة، وباعتبار أنه هو أبيض مقولة. وهذا إنما يندفع بوجـوه ثلاثـة: **أحدها** أنه ليس كل معنى اقترن بمعنـى يوجب أن يجعل له ذاتًا متحـدة تصلح أن يكـون واقعًا في جنس، وإلا لكان الإنسـان مـع البياض ذاتًا متحدة وهي كليـة، ولكان الجوهر مع كل مقولة مقولة يحدث غير المقولات الأخـرى؛ وذلك محال. **والثـاني** إذا فرضنا أن مجموع جوهر وكيفية يسـتحق أن يكـون واقعًـا في مقولة فليس بصحيح ما قالـوا إن الأبيض من حيث هو ذو بيـاض من مقولة الكيف؛ إذ الكيـف إن عُني به أنه ذو كيف فليس البياض فيه، وإن عُنـي به الكيفية فليس الأبيض فيه؛ إذ هو المتكيف لا الكيفية. **والثالث** أن المتكيـف وإن كان له من حيث هو المتكيـف حقيقة متحدة فلا يحتاج إلى أن يقع في غير مقولة الجوهر؛ بل من اللوازم أن يقع في مقولة الجوهر إن كان يقع في مقولـة، وإلا لا يكـون قابلًا لرسـم الجوهر، وإنه قابل لمـا أنه هو الموجود لا في موضـوع. فلا يمتنع أن يكون جزء الشـيء يدخـل في المقولة التي يدخل فيهـا الشـيء، وبالعكس، ولا يمتنع أن لا يكون لكل شـيء جنـس ومقولة بل لما يكون له وجود متحد نوعي يشاركه في بعض ذاتياته شيء آخر. ولا يظن أن الاجتماع بين الشـيئين بما يوجب الاتحاد بينهمـا حتى يحدث منهما الواحد؛ بل إنما يوجبه شرط زائد على ذلك الاجتماع، وذلك يعرف في صناعة أخرى.

ومما يجب أن يقال في هذا الموضع إن كل واحدة من مقولات الأعراض قد يقال مفردًا نحو الكمية، وقد يقال مؤلفًا وتأليفه على وجهين: أحدهما مع الجوهر كتأليف جوهر ولون أو جوهر ومقدار، والآخر مطلقًا غير معين الموضوع وهو المفهوم من الأسماء المشتقة كقولنا أبيض، فإن المفهوم منه شيء ذو بياض ولا ندري أنه جوهر أو عرض، والجنس بالحقيقة هو الأول وذلك يعرف من بعد إن شاء الله تعالى.

[٩.٣.٢.] فصل: [في النظر في تصحيح العدد للأجناس العالية]

وأما النظر في تصحيح العدد للأجناس العالية، فذلك من / اللوازم أيضًا، [٤٦ظ] والطريق في تصحيح ذلك مما يحوج إلى أنحاء ثلاثة من النظر: **أحدها** أن يُبين أنه لا واحد من هذه المقولات، إلا ويقال على ما تحته قول الجنس. وهذا مما يحوج إلى أن يُبين أن حملها على ما تحتها ليس على سبيل الاتفاق في الاسم، وليس على سبيل معنى واحد يختلف بالتقدم والتأخر؛ بل على سبيل التشكيك كما مرَّ من قبل. فلو تحقق أن حمل المقولة على أنواعها حمل بمعنى واحد مقوم لماهية تلك الأنواع كان كل واحد منها جنسًا بالحقيقة لما جعل نوعًا له. ولم تكن نسبة واحد منها إلى ما جعل نوعًا له نسبة العرض إلى التسعة أو نسبة الموجود إلى العشرة أو نسبة النسبة إلى عدة منها كالأين والمتى والجُدة والفعل والانفعال؛ فإنه إذا كانت الكيفية مثلًا ليست تقع على الأشياء التي جعلت أنواعًا لها على شرائط وقوع الجنس ولكنها كانت تقع عليها على سبيل اللوازم. وإن كانت بمعنى واحد لم يكن جنسًا لما تحتها؛ بل إن كان حمل ما تحتها على ما هو الأخص منه حمل مقوم صار كل واحد مما تحتها بالحقيقة هو الجنس الأعلى. وكان مثلًا الجنس الواحد منها هو الذي يسمى كيفية انفعالية وانفعالات، والجنس الآخر مثلًا الملكات والحلات. فكانت الكيفية

مقولة على هذه لا على سبيل قول الجنس بل على سبيل اللوازم؛ فكان عدد الأجناس التي هي بالحقيقة أجناس عالية فوق العدد المذكور، وهذا من جملة ما أشار إليه **الشيخ** في **الشفاء** وقال: «هو شيء لم يشتغل أحدٌ من السلف»[(١)]. **والثاني** أن يُبين أن لا جنس خارج هذه العشرة لقسمة الموجود إلى أن تنتهي القسمة المحصلة إلى هذه وإن سومح في أمر التقديم للذات؛ وهذا أيضًا من جملة ما لم يوجد منهم فيه شيء حقيقي، وسنورد ما قالوا من بعد. **والثالث** أنه لم يوجد منهم من الوجوه الدالة على أن الأجناس العالية منحصرة في هذه العشرة غير القسمة وجه يعتد به.

والقسمة المشهورة هي التي تعرض لها بعضهم أن الجوهر واحد من المقولات من غير شك، فإذا قسمنا الأعراض إلى التسعة لا غير كانت الأجناس العالية عشرة. فيقال إن العرض [أ] إما أن يكون مفتقرًا في موضوعه غير وارد عليه لسبب من خارج، ولا يكون محتاجًا إلى أن ينسب إلى ذلك الخارج، وهو أقسام ثلاثة: «كمية» و«كيفية» و«وضع»، [ب] وإما أن يكون واردًا عليه من خارج بحسب لا يكون له فيه حاجة إلى أمر ينبعث من نفسه؛ بل بكيفية وجود أمر خارج يستند إليه، وهو أقسام ثلاثة: «الأين» و«متى» و«له»، [ت] وإما أن يكون هناك أمر إنما يتم بينه وبين أمر خارج وليس من خارج فقط، وهو أقسام ثلاثة: «المضاف» / و«الفعل» و«الانفعال». [٤٧و]

فهذا ما قالوه على سبيل التقريب الغير القريب ويمكن أن يرام فيه وجوه أخرى غير أن الاشتغال بذلك اشتغال بما لا يعنيه على الخصوص فيما نحنُ فيه. فأما ما يكون من اللوازم ذكره في هذا الموضع فذلك أن يقال إن الألفاظ

---

(١) كتاب المقولات من كتاب الشفاء لابن سينا، ص٧٩.

العشـرة، ومعانيهـا هي التـي تكون أحرى لمـا يؤلف. وليـس كل لفظ مؤلف بحسـب المسـموع يكون لفظًا مؤلفًا بحسب اسـتعمال **أهل المنطق**. ألا ترى تأبـط شـرًّا، وأمثال هذا مؤلف بحسـب اللغـة؟ ولا يعد من مؤلفات بحسـب المنطق، وربما كان اللفظ بحسـب اللغة غير مؤلف، وبحسـب المنطق مؤلف كما مرَّ ذكره من قبل أن قولنا أمشـي ونمشي وتمشي من المؤلفات؛ فإن همزة أمشي ونون نمشي وتاء تمشي كلها تدل على تعيين للموضوع دلالة لفظ مفرد علـى معنى مفـرد: وذلك زيادة دلالـة بالكلمة. وأما يعيش باليـاء فإنه ليس في عـداد المؤلفـات؛ لأن اليـاء فيه تدل على نسـبة إلى موضوع غيـر معين فقط. فليـس فيه إلا مجرد الدلالة التي للكلمة وهي الدلالة على موضوع غير معين؛ فهذه العشرة هي التي تؤخذ منها أجزاء الألفاظ المؤلفة تسمَّى أقوالًا، وبعض ما يؤلف من معاني هذه يكون قِصة وخبرًا، وبعض ذلك ليس قصة وخبرًا نحو الحدِّ مثلًا. فإنه يؤلف من ألفاظ يأتي بعضها أثرَ بعض على سبيل زيادة تعريف أو تخصيص للمعنى المتقدم على أنه هو نحو قولك الحيوان الناطق، فإن ذلك كقولـك الحيـوان الذي هو الناطق. وهـذه الألفاظ المفردة فإنهـا لا تدل على معنـى صادق ولا كاذب، ولا معانيها في النفس تكون صدقًا ولا كذبًا؛ الصدق والكـذب الـذي في المعاني، بل إذا ألفـت هذه الألفاظ علـى وجه مخصوص دلـت على معنى صـادق أو كاذب. ومعانيها إذا ألفـت في الذهن كانت صادقة إن كانـت مطابقة للوجود، أو كاذبة إن لـم يكن[1] مطابقة، وبالجملة فهذه وإن لـم يكـن صادقة أو كاذبـة فهي أجزاء الصادقـة والكاذبة. فكمـا أن المفردات اللفظية مواد المركبات اللفظية فالمفردات المعنوية مواد المعاني المركبة على ما عرف.

---

(١) النسخة: إن لم يمكن. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

[٢.٣.٢.١٠] فصل: [في الجوهر]

أما لفظة الجوهر فزعم قوم أنه إن أريد إطلاقها على الأجسام وحدها أمكن أن يقال عليها بالتواطؤ قولًا جنسيًّا، فأما إذا أريدَ إطلاقها على ما هو الأعم منها فذلك إنما يقال بالاتفاق والتشكيك قول الوجود. وذلك لأن الهيولى والصورة أقدم في معنى الجوهرية من المركب والمفارق الذي هو سبب وجودهما وسبب قوام أحدهما بالأخرى؛ وهو أقدم من جميع ذلك، وإن المبادئ لا تقع مع ذوات المبادئ في مقولة واحدة. ومع ذلك فقد اعترفوا / [٤٧ظ] بأن كونها موجودة لا في موضوع أمر يشترك فيها جميعها، وإن كان الموجود لا في موضوع لبعضها قبل بعض. وقالوا إن الوجود إذا كان يقال على هذه الجملة بالتقدم والتأخر بلحوق لا في موضوع به من بعد، وهو معنى سلبي ليس يجعل الوجود فيها على مرتبة واحدة.

فنقول إن من هذه الجهات لا يلزم أن لا يكون الجوهر جنسًا، وكيف والأجسام المشتركة في جنس الجسم ليست في مرتبة بل بعضها أقدم. وأما حديث الموجود في رسم الجوهر ففيه من الكلام: فإن قولنا إن الجوهر هو الموجود لا في موضوع ليس يُعنى بالموجود فيه الموجود من حيث هو الموجود وإلا لا يمكن أن تكون الكليات جواهر، وإنها من جملة ما لا وجود لها في الأعيان البتة، وأما وجودها في النفس فكوجود شيء في موضوع. وإن عني بالموجود هو الموجود في الأعيان كان الأمر بالحقيقة على ما يذهبون إليه، وكان بعضها قبل بعض فيه بل يعنون بالموجود لا في موضوع المعنى الذي يلزمه في الأعيان إذا وجد أن يكون وجوده لا في موضوع مثل ما يقال ضاحك أي من بيانه عند العجب أن يضحك. ولو تأملتَ في زيد إذا غاب عنك

فقد ظهر عليك ما يكون معنى الجوهر وما لا يكون: فإنك تعلم أنه ماهية إذا كانت موجودة في الأعيان كانت لا في موضوع، وتعلم أن هذا المعنى هو المقوم الأول لحقيقته كما تعلم أنه جوهر، ولا تعلم هو موجود في الأعيان بالفعل لا في موضوع بل ربما كان عندك معدومًا. فقد بَان أن الوجود بالفعل في الأعيان لا في موضوع ليس مقومًا لماهية زيد ولا لشيء من الجوهر بل هو أمر يلحق لحوق الوجود الذي هو لاحق لماهية الأشياء؛ فليس هذا جنسًا بل الأول. ولذلك إذا كان شيء ماهيته هي الوجود وكان منزهًا عن الموضوع لم يكن في جنس ولا يشارك الجوهر بمعنى أنه شيء يلحقه الوجود إذا لحق بهذه الصفة بل لا يوجد أمر مقوم لذلك الشيء ولنوعيات الجواهر بالشركة. فإن ما هو ذاتي لذلك الشيء فنظيره عرضي لهذه كالوجود الحاصل كيف كان. وما هو ذاتي لهذه النوعيات فذلك غير مقول على ذلك الشيء فإنه ليس هناك ماهية غير الوجود. فقد ظهر حقيقة وصف الجوهر بصفة أنه موجود لا في موضوع وإن كونه بهذه الصفة أمر لا تقدم فيه ولا تأخر، ولولا أن حقيقة الجوهرية التي أوضحناها لا تقدم فيها ولا تأخر. فلا يمكنك أن تقول إن الصورة في نفسها هي ماهية إذا وجدت في الأعيان لم يفتقر إلى موضوع؛ وإن هذه الحقيقة للمركب في أنها بهذه الصفة متعلقة فتكون الصورة على هذه الصفة فإذن هذا غير موجب أن لا يكون الجوهر جنسًا؛ وهذا هو معنى ذات الجوهر.

ثم الجوهر / إما بسيط وإما مركب؛ والبسيط هو الذي لا يركب من أشياء كل واحد منها جوهر نحو المادة والصورة، والمركب ما يركب من أشياء كل واحد منها جوهر. والبسيط إما أن يكون داخلًا في تقويم المركب وإما أن لا يكون؛ والداخل فيه إما هو الداخل كالخشب في الكرسي وهو المادة، أو كشكل الكرسي في الوجود وهو الصورة. والمادة هي ما لا يكون باعتباره [٤٨و]

وحـده للمركب وجود بالفعـل بل بالقوة، والصورة هي مـا بها يصير المركب هـو ما هو بالفعل؛ وجميع ذلك إما أن يوجد كليًّـا، وإما أن يوجد جزئيًا. ولما كان المعنى بالجوهر هو الشـيء الذي من حق وجود الماهية له في الأعيان أن تكون لا في موضوع وجب أن تكون ماهية الإنسان بحقيقتها جوهرًا، فالإنسان مثـلًا إنما هو جوهر؛ لأنه إنسـان لا لأنه موجود في الأعيـان نحوًا من الوجود، وإنـه إذا كان جوهرًا؛ لأنه إنسـان مما لحقه من بعـد؛ فذلك أمر يلحق جوهرًا. ولواحـق الجوهر لوازم وأعـراض لا تبطل معها جوهريته، فالأشـخاص إذن في الأعيـان جواهـر؛ فما يكون من المعقولات الكليـة فذلك أيضًا جوهر وإلا لما صح عليه أنه ماهية حقها في الوجود أن لا يكون في الموضوع؛ والمشـارك للجوهـر بماهيـة جوهر لا محالـة. ولذلك فإن حد النوع مـن حيث هو طبيعةٌ وحد للجنس أيضًا من حيث هو طبيعة ومحمولان على الأشخاص، فهي إذن جواهر؛ وما يشـاركها في حدها فكذلك. ولو كانت جوهريتها لما أنها موجودة في الأعيـان فكيفيتـه بالأعراض لكانـت جوهرية الأمور عارضـة لماهيتها؛ إذ صح أن الوجود عارض في هذه الماهيات ولكانت العوارض تجعل ما ليس في نفسـه بجوهر جوهرًا فيكون شـيء عرض له إن كان جوهرًا، فتكون الجوهرية عارضة لشيء؛ وذلك محال فكليات الجواهر جواهر في ماهياتها.

[٢ . ٣ . ١١ .] فصل: [في مراتب الجواهر]

وأمـا الجواهر فلها مراتب من حيث إنها هي الأولى والثانية والثالثة؛ وذلك لأن الأول في الأمـور المشـتركة في طبيعـة واحدة قد يكون علـى وجهين: إما أن يكـون أولًا في ذلك المعنـى بعينه كما أن الجوهـر أول في الوجود بالقياس إلـى العـرض، وإمـا أن لا يكـون أولًا في ذلك المعنـى ولا آخـرًا أيضًا ولكن يكـون أولًا بوجه آخر، فالجواهر الشـخصية ليسـت أولًا في حقيقة الجوهرية

وإن كانت أولى بالجوهرية. وفرق بين الأول والأولى فليس كل ما هو أولى الشيء فهو أوله بل قد يكون أولى به إذا كان لواحق الشيء، وكمالاته يكون له أكثر مما لغيره أو أقدم له في الوجود بما لغيره. والشخصيات ليست أولًا في حقيقة الجوهرية؛ إذ تلك الحقيقة للماهية لكنها هي الأولى بالجوهرية لما أنها أول من جهة الوجود ومن جهة ما يكون باعتباره الجوهر جوهرًا؛ وهو الحصول في الأعيان لا في موضوع، / ومن جهة الكمال والفضيلة أيضًا. ومن [٤٨ظ] جهة السبق إلى التسمية أما من جهة الوجود فإن الجواهر الكلية من حيث هي كلية بالفعل فهي إما مقولة بالقياس إلى الجزئيات، أو باعتبار النسبة إليها. أو بأن وجودها ذلك أن يكون مقولة بوجه ما على موضوعات؛ فلا بد لها من الموضوعات. والشخص لا يحتاج في أن يكون شخصًا أي غير مقول معناه قولًا وجوديًا أو وهميًا على كثرته إلى أن يكون شيء آخر مقولًا عليه وعلى غيره وإلا لكان من شرط كل شخص أن يكون معه غيره. ولما كان كل شخص غنيًا في تقرر وجوده عن صاحبه فهو غني عن الكلي، فإن قلتَ إن الكلي كما أنه كلي بالقياس إلى الجزئي كذلك الجزئي جزئي بالقياس إلى الكلي، وكما أن ماهية الجزئي من حيث هي لا تتعلق بالكلي بل من حيث هو جزئي، كذلك ماهية الكلي لا تتعلق من حيث هي بل تتعلق من حيث هو هو كلي. فنقول لا كلام في الكلي والجزئي من حيث هما متضايفان بل يعني بالكلي ما يكون مقولًا على كثيرين وبالجزئي ما لا يكون كذلك بل واحد بالعدد كزيد وعمرو، وإنه لا يقال الكلي مقابلة المضاف فلا يتعلق وجوده إذن بطبيعة الكلي.

ثم لقائل أن يقول كما أن الشخص بعينه لا يتعلق وجوده بأن يكون الكلي موجودًا، فالكلي أيضًا لا يتعلق بالشخص بعينه. لكنا نقول المعنى بالشخص هو الطبيعة الشخصية على الإطلاق لا هو الشخص بعينه، ولا يتعلق لتلك

الطبيعة في الوجود بوجود الطبيعة الكلية من حيث هي كلية، وأما الطبيعة الكلية فهي متعلقة بشخص ما لا محالة. وبالجملة فالكلام في ماهية الجوهر من حيث هي كلية لا من حيث هي ماهية، والمنطقي ينظر في الأشياء من حيث هي كلية. وأما التقدم باعتبار الجوهرية وهي أنها ماهية من شأنها إذا وجدت أن لا تحتاج إلى موضوع، والجواهر الأولى بهذه الصفة على خلاف الجواهر الكلية. وأما التقدم بالكمال والفضيلة فقد قال قوم: «إنها إذا كانت موضوعات وأصولًا لغيرها كانت هي أفضل لكنه لا يتم إلا وأن يكون الأصل يجب أن يكون أفضل والموضوع كذلك»، وفيه من الكلام بل ربما كان ذو الأصل الذي له الأصل وفضيلته أفضلَ من الأصل. وأما السبق إلى التسمية فلأن أول شيء عرف أنه موجود لا في موضوع فهو الأشخاص الجزئية، وبالحري أن يكون سابقة إذا كانت موضوعات لكلياتها على سبيل «على» والأعراض على سبيل «في»، فكان كل شيء وجوده إما أن يكون مقولًا عليها أو موجودًا فيها. والجواهر الكلية وإن كانت ثانية فإن لها فيما بينها تفاوتًا فالنوع منها أولى بالجوهرية من الجنس. ألا ترى أنك إذا سألت عن زيد «ما هو؟» فقلتَ
[٤٩و] «إنسان» / كان أتم من جوابك «أنه حيوان». وكما أن الشخص مقدم على النوع لما أنه موضوع الجنس وكذلك النوع من الجنس؛ فإن حال الجنس من حيث هو كلي من النوع الذي هو دونه كحال النوع من الشخص الذي دونه، ولا يقال كيف يكون النوع كالشخص والنوع لا يكون نوعًا إلا بالقياس إلى الجنس. اللهم إلا أن يكون المعنى من النوعِ النوعَ السافل فإن المعنى بالنوع فيما نَحنُ بصدده من الكلام هو طبيعة النوع من حيث هو كلي فقط، والنظر في طبيعة النوع من حيث هو كلي غير النظر في طبيعة النوع من حيث هو طبيعة النوع أو من حيث هو النوع.

ثـم لقائل أن يقول لـو كان كما ذكرتم لكانت الجواهـر العقلية متأخرة عن المحسوسات يجب أن يكون العقل بل الباري [تعالى] متأخرًا عن الأشخاص المحسوسـة. لكنا نقول أما الباري تعالى فإنه منـزه عن الجوهرية وعما يكون داخلًا فيها. وأما الجواهر العقلية فالأنواع والأجناس وإن كانت جواهر عقلية فليـس كل العقليات هي أنواع وأجناس بل في العقليات مفردات قائمة في ذاتها لا تتعلـق بموضوع يقال عليه أو فيه. وهذه المفردات العقلية أولى بالجوهرية من كل شيء كما في المفردات الجسمانية أسبابُ وجودِها مثلًا. وأما المقايسة التـي تقـدم ذكرها فلم تكن بين المحسوسـات وهذه الجواهـر العقلية بل بين الشـخصيات والكليـات. وإن كان في الجواهـر العقلية كثرة شـخصيته تعمها نوعيته، ونوعيته تعمها جنسـيته؛ فالمناسبة بينها هذه المناسبة. ونسبة أن يكون ذلك موجودًا في بعضها دون بعض ولما مرَّ ذكر المقايسات التي تجري بين هذه الجواهـر ذاتًا فلا بد من التعرض للمقـايسـات التي تجري بينها عرضًا. فنقول إن الأشـخاص الجزئية وإن تفاضلت في أمور فإنها من حيث هي أشخاص فلا تقـدم لبعـض ماهياتها على بعض. وكذلـك حال نوعياتها فإنـه ليس زيد أولى بـأن يقال عليه طبيعة نوعه من عمرو مثـلًا بل ربما كان أولى ببعض الأعراض كما إذا كان أعلم منه. وكذلك الإنسـان النوعي فإنه لا يكون أولى بالجوهرية النوعيـة وحمل الجنـس عليه من الفرس. وإن كان باعتبار الشـرف أولى. ولا جواهر بعد الجواهر الأولى في الحقيقة إلا أنواعها وأجناسها.

وأمـا الفصـول فإنها من جهة يجري مجرى الأنـواع ومن جهة أخرى، فإما أن يعنـى بها الصور التي هي كالنطق؛ وهذه هي غير محموله على زيد وعمرو وإن كانت جواهر ولا مقايسة بينها وبين الأنواع والأشخاص في اعتبار العموم للخصـوص بل باعتبار البسـاطة والتركيب، وهي جواهـر صورية لها فيما بين

[٤٩ظ] جزئياتها وكلياتها / هذه المقايسة بعينها. وإذا نسبت إلى المركبات من حيث هي بسائطها كانت أقدم قدم المبدأ على ذي المبدأ وهي بالقياس إلى جزئياتها أنواع وأجناس فهي أيضًا أنواع الجواهر وأجناسها وإن كانت بالقياس إلى شيء آخر فصولًا. وأما الفصول المنطقية فإنها وإن كانت لا تكون إلا جواهر فلا تكون متضمنة للجوهرية. فإن معنى الناطق منها مثلًا هو شيء ذو نطق. وبالجملة فإن الجواهر هي أشخاص الجواهر وأنواعها وأجناسها وفصولها في عدد أجناسها وأنواعها على النحو الذي مرَّ، والفصول المجردة التي هي الصور إذا قيست إلى طبائع الأنواع المركبة عنها كانت أولى بالجوهرية على سبيل العدمية لا على سبيل الكمال. وأما المنطقية فإنها متأخرة في الجوهرية من وجه آخر؛ إذ الجوهرية لازمة لها لا داخلة فيها وقد كان مفهوم الناطق لا يتضمن جوهرًا على ما عرف.

[٢.٣.١٢.٠] فصل: [في خواص الجواهر]

وأما خواص الجواهر فالجواهر كلها تشترك في خاصة مساوية لها وهي أنها موجودة لا في موضوع، والفصول المنطقية أيضًا إذا كانت جواهر فإنها موجودة لا في موضوع كذلك، والتي هي في موضوع فربما وافقت في الاسم فقط؛ وليس قط من الجواهر في موضوع ولا شيء مما هو في موضوع فهو جوهر. وليست إذا كانت أجزاء الجواهر في الكليات يجب أن تكون في موضوع؛ فالوجود في الموضوع إذن على خلاف الأجزاء في الكليات. فلا يلتفت إلى ما يقال إن الصور والفصول المجردة إنما هي من مقولة الجوهر لكنها أجزاء الجواهر. وإنها بالقياس إلى موادها أعراض. ومن مقولة الكيف فإنها ليست بالقياس إلى موادها باعراض، والكيفية مما يقال عليها وعلى الغير؛ فهذه الخاصة أعني الكون لا في الموضوع بالقياس إلى الجواهر المطلقة فخاصة مساوية

منعكسة، وبالقياس إلى الجواهر الحقيقية التي هي الأشخاص والأنواع والأجناس فإنها أعم.

ثم من الخواص ما يظن أنه خاصة لكل جوهر وليس كذلك بل للبعض وهي أن الجوهر مقصود إليه بالإشارة؛ فإن الإشارة هي دلالة حسية أو عقلية إلى شيء بعينه لا يشاركه فيه غيره من نوعه. والأعراض لا تعرض لها هذه الإشارة إلا بالعرض. فالإشارة الحسية لا يكون متناولة للجواهر إلا وأن تكون متميزة متحيزة. والعقلية متناولة للأعراض أيضًا لكنها إذا تناولها من حيث معانيها لم تكن الإشارة التي مرَّ ذكرها؛ فإن معانيها صالحة للشركة. أما إذا تناولها وهي بحيث لا شركة فيها فهي التي مرَّ ذكرها؛ وإنها يجب أن تخص باسم الإشارة، فالعقل لا يمكنه ذلك إلا وقد خصصها بموضوعات عقلية / [٥٠و]
مختلفة تتكثر بها الأعراض وهي متكثرة بذواتها قبل تكثر تلك الأعراض أو متكثرة لأسباب كثرتها قبل تكثر تلك الأعراض كمواد لها نسبة إليها؛ فتكون الإشارة العقلية بهذا المعنى غير متناولة الأعراض العقلية أولًا؛ إذ المقصود أولًا بالإشارة هو الجواهر دون الأعراض. ولا مناقشة في أن تجعل الإشارة المذكورة حسية فتكون إلى الجواهر الحسية لا غير، أو تجعل أعم منها لكن هذه خاصة الجواهر الأولى دون الثانية والثالثة فإنه لا إشارة إلى الكليات؛ وإنها من جملة ما لا تعين فيها. فلا يظن أن الإشارة إلى زيد هي الإشارة إلى الإنسان؛ نعم الإنسان وغيره من الكليات لا يدل على المشار إليه بل على أي واحد اتفق من المشار إليه. فالجواهر الثانية إذا كانت متميزة عن الغير كانت تميزها بالذات جملة لا بالفصل فإنه لا تغير فيها أنها تحت عام يعمها؛ وهذا الطريق من الأفراد لا يقال على النوع إلا بالعرض. ولستُ أعني به أن طبيعته لا تفرد بالحقيقة بل الإنسانية تفرد ولكن إنما تفرد لما فيها من المقرر.

فالجواهـر الكلية تدل على أيٍّ بوجهين: **أحدهما** أنه لا يدل على هذا المشـار إليه بعينه بل على أي واحـد كان، **والثاني** أنها تفرد إفرادًا جوهريًّا فهذه الخاصة المنسـوبة إلى الإشـارة خاصة لا توجـد إلا في الجواهـر، وإن كانت لا توجد في جميـع الجواهر، وللجوهـر خاصة تعم جميع أنواعه لكن ليسـت للجوهر بالقيـاس إلـى كل عرض بل بالقيـاس إلى البعض؛ وهي أنـه لا ضد له إذا كان لا موضوع له لكنه في حيز المنع فإنه لا يبعد أن يكون للجواهر الصورية ضد.

وليـس علـى المنطقي أن يحـاول إبانة هذه الأشـياء بالتحقيـق بل ليس في وسـعه هذا، وأما الجسـم الحـار والبارد فإنهمـا وإن كانا لا يتضـادان بذاتهما لكنهمـا يتضادان بالعرض وهـو عرضية التضاد بين الحـرارة والبرودة. وهذه الخاصة تشـاركها فيها الكمية فإنه لا ضد لها، وإنه لا يشـكل بالصغير والكبير والقلـة والكثـرة؛ إذ التضاد في حيز المنـع والكمية فيها كذلـك: وذلك يعرف من بعد. ومما يتبع هذه الخاصة هو أن الجوهر لا يقبل الأشـد والأضعف؛ إذ الاشـتداد والضعف لا يمكن بدون التضاد فلا يمكن أن يكون الشيء متوجهًا عـن حالة الضعف إلـى حالة القوة، وعن حالة القوة إلى حالة الضعف إلا وأن يكون متوجهًا عن الضد إلى الضد. وهذه الخاصة بحسـب المقايسـة التي من طبيعة واحدة وحدٍّ واحد لا بحسـب المقايسة التي تجري بالأولى والأخرى، فليس شـخص من الإنسان بأشد في جوهريته من شـخص آخر إنسانًا كان ذلك الشخص أو فرسًا. / وعلى هذا فيما يمكن من الأنواع في درجة واحدة. والكم [٥٠ظ] أيضًا يشـارك الجوهـر في هذه الخاصة لمـا نبينه من بعد. وقـد يعتقد في ظاهر الأمر أن أخص الخواص بالجوهر هو أن ماهيته ماهية إذا تشـخصت وضعت الأضـداد، فالواحد منه بعينه يقبل الأضداد بتغيُّره في نفسـه على خلاف الكلي

فإنـه لا يقبلها؛ فهذه الخاصـة أيضًا لا يعم كل جوهر؛ إذ كل جوهر ليس يقابل الأضداد بـل إنما تقبلها الجواهـر المتغيرة والجواهر الجسـمانية المركبة من هيولـى وصـورة، ولا كل هذه المركبات الجسـمانية. فإن كثيرًا من الأجسـام السـماوية لا تقبل الأضداد؛ وإنما تقبل ذلك بعض الجواهر الجسمانية؛ وهذه الخاصة تساوي ذلك البعض، وإنها لا تكون مختصة بجزئيات ذلك البعض بل تكـون لكلياته أيضًا. فإنه لا يحمل عليها أن الواحد منه بالعدد يقبل كذا وكذا؛ وإنـه وإن لم يقبل ذلك كليته بكليته فإن كليتـه موصوفة بأن الواحد منه بالعدد يقبـل ذلـك. فإن قلتَ هذه الخاصـة بحيث يصح للكليـات لا يمكن أن يصح للجزئيات؛ فإن زيدًا ليس يقال عليه إن الواحد منه بالعدد يقبل الأضداد. فنقول هـذه الخاصة في النظر الأول لطبيعة الجوهر الجسـماني ومنظورًا إلى ماهيتها؛ فمنها كلي ومنها جزئي. فالكلي يلحق الطبيعة لحوقًا على الوجه الذي قيل في بعض الخواص إلى تخصص ولا يعم موضوعات المخصوص ولكن قد يظن أن من الأعراض ما يكون بهذا الطريق كالسطح مثلًا؛ فإن واحدًا منه بعينه يقبل السواد والبياض لكنه إنما يقبلهما لتغير مزاج الجسم أولاً: وذلك من جملة ما يتغيَّر به السطح من ضدٍّ إلى ضدّ. ولأنا نعني بتغيُّره في نفسه أن تعاقب الأضداد عليه لا يكون بواسطة لغيره في شيء آخر بل تغيره في ذاته؛ وبهذا وقع التفصيل عنه وعن غيره كذلك يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

[١٣.٣.٢.] فصل: [في الكمية]

أمـا الكميـة فإنها من جملة مـا يعرف بتعريفـات مختلفة [أ] كمـا يقال إنها عبارة عما به يكون الشـيء قابلًا للمسـاواة واللَّا مسـاواة؛ وإنه فاسد لما أنه لا يمكـن تعريـف المسـاواة إلا بالاتحـاد، [ب] أو يقال إنها عبـارة عما به يكون الشـيء قابلًا للقسـمة واللَّا قسـمة؛ وإنه فاسـد أيضًا لما أن القابل للقسمة هو

الكميـة المتصلة؛ بل الأولى أن يقـال إنها عبارة عما يمكن أن يوجد فيه ما يعد غيـره سـواء كان ذلك بالقوة كما في المقادير، أو بالفعـل كما في الأعداد. وإنها أي الكمية تذكر عقب الجوهر لمعان مسـتدعيه: منها المشـاركة في الخواص؛ والمشـاركة ممـا تقـدم ذكره من قبل، ومنها أن الكميـة أعم وجودًا من الكيفية وأصح وجودًا من المضاف. أما أنه أعم فلأن العدد من الكمية؛ وليس مقصورًا / في وجـوده على الأمور المقارنـة للحركة والمادة دون المفارقة التي لا تقبل [٥١و] كيفية، ولا شـيئًا خارجًا عن جوهرها. وأما أنها أصح فلأن المضاف غير متقرر في ذات موضوعـه تقـرر الكمية، وأيضًا فـإن الكمية المتصلـة توجد في جميع الأجسام الطبيعية من غير اختلاف، والكيفيات مختلفة فيها.

والكمية إذا شاركت الكيفية في الجواهر فإنها تلزم الأول منها وهو الجسم، والكيفيات تلزم الجواهر النوعية السـافلة والمتوسـطة بعد الجسمية. ويمكن أن يقـال مـن الوجـوه مـا عداها لكن الاشـتغال بذلك اشـتغال بمـا لا يغنيه؛ ولا يتـم مـن المباحـث فيهـا هو أنهـا جوهـر أو عرض فإنهـا إذا كانـت عبارة عن الجسـمية التي تقارن المـادة فبالحري أن تكون صـورة مقومة. والصورة المقومـة للجواهر جوهر لكن لا علـى المنطقي أن يتعرض لمثل هذا، أو يبينه علـى سـبيل التحقيق؛ وقد كان بيانـه في صناعة أخرى لكن يلزمـه أن يقول إن الجسـم لا يكـون إلا وأن يكون متناهيًّا لكن حد الجسـم من حيث هو جسـم غير حد الجسـم المتناهي. ولذلك قد يعقل الجسـم دون التناهي ما لم يبرهن ببرهان يقرره؛ فالتناهي لا يكون داخلًا في ماهية الجسـم فالسطحي ليس جزءًا لحده. ومع ذلك فإنه وإن كان كل جسم متناهيًا فالأبعاد ليس بواجب حصولها في الجسـم بالفعل. فإن الكرة من حيث هي كرة جسم وليس تفرض فيها أبعاد متميـزة بل الجسـم إنما هو جسـم؛ لأنه في طباعه بحيث يمكـن أن تفرض فيه

ثلاثـة أبعاد متقاطعة علـى الإطلاق على حد واحد تقاطعًـا على قوائم؛ وهذه هـي الصورة الجسـمية. فالجسـم إذن هو الـذي يمكن أن تفـرض فيه الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قائمة. والصورة الجسمية التي صورتها الجوهرية التـي لا يزيد فيها جسـم على جسـم فهي صورة الجوهـر أو جوهر بخلاف ما يقـدر الأبعاد الثلاثة بقدر محدود أو غير محـدود. فإن ذلك هو العرض الذي من باب الكمية والجسم الواحد قد يوجد بحيث يعرض له أن يختلف بحسب الكمية ولا يختلف بحسـب الصورة مثل الشمعة التي يشكلها بشكل معين ثم يغيره إلى شـكل بخلاف الأول. فنسـبة الأبعاد في هذا الشـكل مخالفة للنسبية في ذلك. وإن كانت الجسـمية والشـمعة باقية كما كانت فتكون الجسمية التي من باب الكمية تلزم الجسـمية التي هي الصورة لما أن الجسـم يلزمه التحدد وتكون الصورة الجسـمية إذا جردت بكميتها أو جـردت منها الكمية مأخوذة في الذهن يسـمى المجرد جسـمًا تعليميًّا. وقد يعرف بأنه البُعد القابل للتجزئة في ثـلاث / جهات متقاطعة على حدٍّ واحد تقاطعًـا قائميًّا؛ وهو مجرد الطول [٥١ظ] والعرض والعمق في الحقيقة.

ثـم الكَم ينقسـم إلى متصـل ومنفصل، وكذلـك إلى ذي وضـع وغير ذي وضع؛ وذو الوضع هو أن يكون لأجزائه مع الاتصال بقرر يمكن أن يشـار إليه إشـارة حسية، ويسمى عظمًا ومقدارًا كالخط والسطح والجسم؛ إذ هي أعظام ومقاديـر علـى خلاف الزمـان والعدد؛ فإنـه مما لا وضع لها. وقـول من قال: «إن الزمـان مقدار الحركة»، فالمراد منه كمية الحركـة مطلقًا لا المقدار الذي هو كم ذو وضع، أما المتصل فإنه أمر مشـترك: منه ما هو فصل الكم، ومنه ما هو عـرض يلحق الأعظام من حيث هي أعظام، ومنه ما هو عرض يلحقها من حيث هي طبيعة.

أما **الأول** فهو الذي يمكن أن يفرض بين أجزائه حد مشترك هو نهاية البعض منها، ومن خاصته أنه يقال على المقدار الواحد في نفسه من غير أن يتصل إلى الغير، ولا يشترط فيه أن يكون هناك قطع بالفعل بل الشرط فيه أن يكون هناك إمكان هذا التوهم فهذا هو المتصل الذي ينقسم إليه الكم وإلى المنفصل. وأما **الثاني** فهو الذي يقال على ما يوجد فيه طرف ونهاية واحدة بالفعل هي بعينها طرف لما قيل إنه متصل به حتى لو كانتا نهايتين لكان إمكان الاتصال مماسة مثل الخط الذي يتصل بخط على زاوية يحده نقطة واحدة بالفعل هي طرف لهما جميعًا، ومثل الجسم الذي له جزءان مختلفان كما أن أحدهما موضوع للسواد والآخر للبياض مثلًا، والنهايتان هما نهاية واحدة في الحقيقة وإن كانتا نهايتين في العرض؛ فهذا من الاتصالات ما يكون للكميات وهي كميات لا يلحقها إلا لواحق الكميات مثل هيئة الوضع لخطيِ الزاوية مثلًا. وأما الثالث فهو أن يكون المتصل به فلأن ما للمتصل في حركته التي يزول بها طرف الذي يليه عن موضعه الذي يلاقي بنهايته فيه؛ وهذا الاتصال لا يمتنع أن يكون فيه مماسة إذا وجدت فلازمه عند الحركة. والاتصال الحقيقي بحسب هذا الموضع هو الأول وإن كان إنما يقال اسمه من الاتصال على سبيل الإضافة إذا كانت توهم له أجزاء فيما بينها الاتصال الإضافي. وكثيرًا ما ينقل اسم لشيء عن اسم شيء آخر فيصير بحسب صناعة ما لحق بذلك الاسم، فالجسم هو من هذا الباب لما أنه بحيث يمكن أن يفرض بين أجزائه حد مشترك وهو السطح، وكما أن أجزاءه تشترك بالسطح فكذلك السطح بالخط والخط بالنقطة؛ وكذلك الزمان بالآن. ثم الجسم المحسوس لا يتجزأ إلا من حيث هو ذو كم وهو المقدار لا من حيث إنه جسم على الإطلاق.

ولقائـل أن يقـول التجزئة لا تكون إلا بحسـب شـيء من شـأنه / أن يقبل [٥٢و]
التجزئة؛ وذلك هو المادة فتكون التجزئة بسـبب المادة لا بسبب الكمية، لكنا نقـول إن التجزئة تعـرض للمقدار بما هو مقدار وإن كان للمادة فيه مشـاركة. وأما أن خُصّة المادة في ذلك ما هي فلا يجب على المنطقي أن يشتغل بذلك.

وأما المنفصل فهو الذي لا يمكن أن يفرض بين أجزائه حد واحد مشـترك يتلاقى عنده ويتحد به وهو العدد ليس إلا كالتسعة مثلًا لا يكون لأجزائها حد مشـترك، فإنها إذا جزئت إلى ثلاثة وأربعة لم يوجد بينهما طرف مشـترك. فإنه لا طرف للأعداد إلا الوحدة ولا توجد الوحدة المشـتركة بينهما. ولو وجدت وكانـت تلك الوحدة من وحداتها كانت الوحدات سـتة. ولو كانت من غيرها كانت الوحدات ثمانية كذلك؛ ولا مجال لهذا ولا لذلك.

ثم العـدد يعرف بأنه عبارة عما يسـاوي نصف مجموع حـاشـيتها كالسبعة فإنهـا نصف المجمـوع الحاصـل من السـتة والثمانيـة، والحاصـل أيضًا من الخمسـة والتسعة أو من الأربعة والعشـرة؛ وهـذا هو التعريف بالخاصة. فإن مـن خـواص العدد أن كل فرد منـه بهذه الصفـة. وقد يشـكل في العدد أيضًا أنه عرض أو ليس بعرض لكن ما يكون من اللوازم معرفته هو أن الوحدة في ذوات الوحدة عرض خارج عن ماهيتها، وأن مجموع الأعراض عرض كذلك.

والآن نرجـع إلـى الكم فنقول إنه إمـا أن يكون قـار الذات فيمـا هو كمٌّ له، وإما أن لا يكون بل في التجدد، وما يكون على سبيل التجدد فذلك هيئة حركة هـي حالة جسـم لا محالة؛ وذلك هو الزمان وبيانـه في العلم الطبيعي فلا على المنطقـي أن يبينـه. وأما القار فهو الذي يسـمى عظمًا وقدرًا كمـا مرَّ، وإنه إما أن يكـون امتداده بُعـدًا واحدًا لا يقبل التجزئة إلا في جهـة واحدة وهو الخط،

والخط يرسم في مبادئ الهندسة بأنه طول ولا عرض له، وإما أن يكون امتداده بُعدًا لا يقبل التجزئة إلا في جهتين متقاطعتين على حد واحد؛ وهذا مما يمكن فيه فرض بُعدين متناظرين على قوائم وهو السطح؛ والسطح يرسم بأنه طول وعرض فقط. وإما أن يكون بُعدًا هو قابل التجزئة في ثلاث جهات متقاطعة على حد واحد كما تقدم ذكره وهو الجسم التعليمي. وهذا هو الجسم الذي من باب الكم فيسمى جسمًا من حيث إنه بهذه الصفة وقد يسمى عمقًا وسمكًا وتحتًا. أما عمقًا فلكونه تحتًا نازلًا، وأما سمكًا فلكونه تحتًا صاعدًا، وأما تحتًا فلكونه جسمًا بين السطوح، وربما وقع اسم العمق على معنى آخر سنذكره.

ثم إن قومًا زعموا أن المكان نوع من المتصل الذي يسمى عظمًا زائدًا على السطح وعرفوه بأنه السطح الباطن / للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر [٥٢ظ]
من الجسم المحوي. وقد يعبر بهذه العبارة أيضًا وهي أنه نهاية الجسم المحيط وحاوٍ للمحاط وسطح في ذاته لكنه في حيز المنع. فإن الداخل في التعريف الأول هو السطح والباطن والحاوي والمماس والظاهر؛ وجميع هذا من المضاف سوى السطح فكمية إذن لكونه سطحًا. وعلى هذا في التعريف الثاني إلى النهاية. والحاوي من المضاف أيضًا. فلو كان المكان كما لكونه نهاية وحاويًا لكان الشيء من حيث إنه مصاف هو من الكم ولأنه إذا كان كمًّا. فإما أن يكون لكونه نهاية أو حاويًا مدخل في كونه كمًّا؛ وحينئذ يلزم أن يكون للمكان من حيث هو كم الكم الذي يفيد كونه نهاية، وحاويًا خصوصيته قبول أبعاد غير الذي يفيده السطح. وأما أن لا يكون، وحينئذ هذه الجملة إنما هي من الكم لكون البعض منها أو موضوعها وهو السطح من الكم فيكون الكم بالحقيقة هو السطح.

وأما غير القار وهو الزمان فهو مقدار حركة الفلك، والحد المشترك بين أجزائه المفروضة هو الآن؛ وذلك طرف الزمان على ما عرف. وأما المنفصل

فذلك لا يمكن أن يكون غير العدد فإن المنفصل قوامه من متفرقات هي آحاد. والآحاد إما نفس المعنى الذي لا ينقسم من حيث هو لا ينقسم أو شيء فيه الوحدة؛ فالوحدات هي التي لذاتها يجتمع منها شيء ذو كم منفصل لذاته يكون عدد مبلغ تلك الوحدات. وأما الأمور التي فيها تلك الوحدات فهي بجملتها حاملة للعدد الذي هو لذاته كم منفصل؛ ولا يوجد فيها معنى الكمية المنفصلة إلا اجتماع تلك الآحاد. ولا يوجد فيها ما يقررها سوى العدد ولا المساواة ولا اللَّا مساواة كذلك من غير أن يلتفت إلى العدد، فلا يوجد من الأشياء ما ينسب إلى احتمال تقدير ومساواة إلا وأن يعتبر فيه الاتصال أو الانفصال الذي مرَّ ذكره في العدد.

وقد ذهب قوم إلى أن القول المسموع من الكم المنفصل بالذات، وذلك عند بعضهم باعتبار المقاطع التي تقدر الجملة بأزمنتها؛ وحينئذ يكون القول من الكم بحسب ما يقارنه وهو يورد أقسام الأزمنة لا لذاته. وعند بعضهم باعتبار عظم الصوت وصغره؛ وحينئذ يلزم أن يكون الصوت بنفسه من الكم لا القول. ولأنه أي الصوت إذا كان من الكم بهذه الجهة فلا يكون من الكم المنفصل بل من المتصل. ثم إن عظم الصوت وصغره هو ثقله وخفته وجهارته وخفاءته: وهي كيفيات بالحقيقة، وعند بعضهم إنه لا يكون من الكم إلا أن المقطع جزأه وهو بُعده وكل ذي جزء يقدر بجزئه فهو من الكم؛ وحينئذ لا يلزم أن يكون القول كمًّا بالذات فإنه ليس كل ما له جزء يقدر بجزئه فهو الكم بالذات بل يجوز أن تكون له حقيقة أخرى عرضت لها كمية ما: إما المقدار وإما العدد. وما يكون كذلك فلا يكون من الكميات بالذات، ولا يكون داخلًا في الكمية / دخول النوع في الجنس. والمقطع ليس جزءًا من القول إلا أنه [٥٣و]
واحد والقول كثير. فالقول إنما له خاصة الكم من حيث الكثرة وهي العدد.

فـإذا لـم تلتفت إلى الكثرة ولا إلـى الزمان الذي يسـاوقها ولا إلى المقادير ما يتولـد عنـه الصوت أو فيه لم تجـد للقول كمية البتة، ولا يقـال إن المقادير قد يقـع عليها العدد وكونهـا واقعًا عليها العدد لا يمنعها أن يكون في نفسـها كمية فكذلـك القول؛ إذ المقاديـر وإن كثرت بالعدد فلها بعـد الكثرة وقبلها خاصة الكميـة في حد اتصالهـا وأحوال يلزمهـا ويلحقها من حيث هـي متصلات لا يلتفـت فيها إلى عددها مثل كونها قابلـة للتجزئة، فإن قبول التجزئة لا يحملها ذات عدد وهي تحمل المسـاواة واللَّا مساواة في حد اتصالها بالتطبيق من غير التفات إلى عدد أو شيء آخر مما يلحقها.

وقـد زعم قوم أن الثقل من الكمية وإلا لا يوجد وزن مسـاويًا لوزن آخر أو نصفـه أو ربعه، غير أنـه لا يكون كذلك لأن الوزن لا يكون مسـاويًا بذاته؛ بل الـوزن مبدأ حركة إلى أسـفل. فإذا كان من الوزن ما يقـاوم وزنًا آخر فلا يقدر الآخر على إسـالته في الميزان راسـبًا في نفسـه؛ قيل إنه مسـاو له أي غير مقاوم إيـاه في التحريـك؛ فإن قدر قيل إنه أعظم منه فـإن كان يقدر على تحريك ذلك الجسـم ولا يقدر على تحريك جسـم من طبيعة جسم هو ضِعف ذلك الجسم لا ضِعف ذلك الجسـم الذي على تحريكه قيل إن هذا مسـاو لضِعفه، والآخر مسـاو لنصفه. ويقال أيضًا للثقـل الذي يحرك في مثل الزمان ضِعف المسـافة إنه ضِعف ذلك. وبالجملة فالثقل قوة محركة إلى السِّـفَل، والخفة قوة محركة إلـى العلو. وقد يتحد الثقل ميزان معكـوس في المياه ويمكن أن يتحد موازين للميول القسرية أيضًا حكمها حكم ميزان الثقل لكنه قد يكون لا في جهة الثقل ولا يلزم من ذلك أن يكون الميول القسرية كميات، والنظر في الكل إلى الحركة والمسـافة والزمان والمقاومة من المقادير في الأجسام، وإلا لا يمكن أن يقدر الثقل من حيث هو قوة، ولا الخفة أيضًا.

[٢.٣.١٤] فصل: [في القسمة الأخرى للكمية]

وأما القسمة الأخرى للكمية فهي أن الكمية منها ما له وضع في أجزائه، ومنها ما ليس له وضع في أجزائه، والأجزاء التي لها وضع يجب أن يكون لها وجود قارٌّ بالفعل معًا ليكون لبعضها عند بعض اتصال وترصيف يوقعانه تحت الإشارة أن كل واحد منها أين هو من صاحبه. والوضع اسم مشترك يقع على معانٍ شتى فيقال وضع لكل ما إليه إشارة كيف كانت. والإشارة هي تعيين الجهة التي يختص الشيء من جهات العالم بهذا المعنى يقال إن للنقطة وضعًا وليس للوحدة وضع. ويقال وضع للمعنى أخص من هذا كما إذا قلتَ إن لبعض / الكميات وضعًا كما مرَّ ويقال وضع للمعنى الذي يشتمل عليه [٥٣ظ] مقولة من المقولات التسع كما ستعرفه. وهذا الوضع لا يقال قولًا حقيقيًّا إلا على الجواهر، وقد يقال وضع لمعنى أخرى لا يتعلق بالمقادير ولا بالإشارة، والوضع الذي هو في باب الكم كأنه نقل من الوضع الذي هو من المقولات اسمه لما أنه يناسب ذلك في اعتبار حال الأجزاء بعضها عند البعض.

وقد قيل «إن الجسم المتحرك لا وضع له» وفيه نظر، فإنه إذا عني به الوضع الذي هو من المقولة يوهم أنه صدق لكن ليس كذلك؛ إذ الفرق بيِّن بين أن يكون للشيء وضع وبين أن لا يكون له وضع قار كما هو بيِّن بين أن لا يكون للجسم أينٌ وبين أن لا يكون له أينٌ قار. وكما أن الحركة عند التحقيق لا يُخرِج الجسم عن أن يكون ذا أين وإن أخرجه عن أن يكون ذا أين قار فكذلك الحركة بالقياس إلى الوضع لكن الوضع الذي يعتبر في مقولة الكم غير ذلك الوضع وهو غير معتبر في الجسم المتحرك وإن تحرك. فإن الحركة لا تعدم شيئًا من شرائط هذا الوضع الذي هو كون الكمية بحيث يمكن أن يفرض فيها أجزاء إذا

فرضت تكون متصلة ويكون بعضها تحت بعض يلزم ذلك التحت في الجسم. فإن الحركة لا تزيل المجاورة بينها ولا تمنع عن أن تشار إلى كل جزأين هو من الآخر. فتلك المجاورة محفوظة وإن كانت متبدِّلة مع أشياء خارجة لكنه وإن كان كذلك فإنها توجب النقل عن وضع إلى وضع وهذا لا يوجب أن يكون المنقول لا وضع له بل يوجب أن الوضع متبدِّل على الاتصال وعلى الانفصال.

ثم إن كان قسمة الكم أي ذي وضع وغير ذي وضع قسمة بالفصول لم تجز أن تبدِّل الفصول بحركة ويكون بعرض الجسم. ولا خفاء في أن الخط لأجزائه وضع. وكذلك السطح والجسم والمكان كذلك؛ فإن لأجزائه وضعًا بالقياس إلى ما هو سطحه وبالقياس إلى ما هو حاويه. وأما الزمان فلا يكون لأجزائه وضع؛ إذ لا يوجد جزء منها مقارنًا للجزء، وإن كانت توجد في أجزائه اتصال وترتيب من جهة التقدم والتأخر. وأما العدد فإنه وإن وجد لأجزائه تقرر وترتيب فلا يوجد لها اتصال فلا يكون له وضع لكن يعرض له أن يصير ذا وضع بسبب ما يقارنه. والقول أبعد من ذلك فإنه لا يكون على ترتيب طبيعي. والكم ذو الوضع هو المقدار والمقادير بالحقيقة ثلاثة؛ وإذا أخذ فيها المكان صارت أربعة. فالزمان والعدد والقول غير ذوات وضع؛ فهذه هي الكميات بالحقيقة. وقد يكون من الأشياء ما يقال إنه من الكميات ويكون ذلك بالعرض لا بالذات لما أنه سبب المقارنة لكميات هي بالذات. وذلك إما من الموضوعات لها كالإنسان والفرس فيقال إنه قصير وطويل، وإما من الأعراض التي لا توجد إلا مع الكميات / كالحركة فإنها لا توجد إلا بمقارنة [٥٤و]
من جسم متحرك لما فيه تكون الحركة فيها. والزمان تكون هي أيضًا فيه فتقدر به فيقال حركة طويلة أي في مسافة طويلة أو في زمان طويل، ويقال أيضًا بياض عريض أي في سطح عريض. وقد يكون من هذه العوارض ما يكون خاصة

للكميـة كالطـول والقصـر الـذي بالقيـاس مثل ما يقـال إن هـذا الخط طويل والآخر قصير وإن كان كل خط طويلًا في نفسـه، وهذا السطح عريض والآخر ضيق وإن كان كل سـطح عريضًا في نفسـه، وهذا الجسـم ثخين والآخر رقيق وإن كان كل جسـم ثخينًا في نفسـه، وهذا العدد كثير والآخر قليل وإن كان كل عدد كثيرًا في نفسـه على ما عرف؛ فهذه وأمثالها أحوال تعرض للكم بمقايسـة البعض منها إلى البعض.

ثـم الطول يقال باشـتراك الاسـم على معـان على امتداد واحـد كيف كان، وعلـى الامتداد الذي يعـرض أولًا، وعلى الطول لامتداديـن، وعلى الامتداد الواحد من مركز العالم إلى محيطه، وعلى طول الإنسـان وهو البعد الذي فيه أول حركته. وكذلك العرض يقال للكم الذي فيه بعدان، وللبعد الواحد الذي يعرض مقاطعًا لبعد فرض أولًا؛ ولأقصر البعدين المتقاطعين، وللبعد الواحد من اليمين والشـمال. والعمق أيضًا يقال للثخن المحصور في السطوح وللبعد المقاطع للبعدين المفروضين أولًا ولما يحويه قدام الإنسـان وخلفه وفي الغير مـن الحيوانات أعلاه وأسـفله. ثـم النقطة إذا تحركـت أو فرضت متحركة في جهـة ما ارتسـم طول وخط؛ فإذا تحرك هذا الخـط لا في جهة حركة النقطة بل في جهة مقاطعة لها ارتسـم سطح وعرض؛ فإن ارتفع السطح أو انخفض حتى يكون حركة على بُعد مقاطع للبعدين على قوائم ارتسـم جسم وظاهر للجسم من حيث هو ظاهره فهو بسيط وسطح. فإن قطع هذا السطح فالطرف الحاصل بالقطـع فقط هو الخط؛ وإن قطع الخط فطرفه النقطة. ثم الخـط المحدود هو البُعـد الذي يفرض بيـن نقطتين، والسـطح المحدود هو البُعـد الذي يفرض بين خطين، والعمق المحدود هو البُعد الذي يفرض بين سـطحين. ثم الطول والعـرض والعمق بـدون الإضافة مـن الكميات ومع الإضافـة من الأعراض

وكذلـك الكثير بلا إضافـة هو العدد وبالإضـافة عـرض في العدد. ثم الإضافة في الطويـل والعريض والعميق والكثير قد تكـون على الإطلاق فلا تكون من شـرط ما يضاف إليه طرف منها أن يتضمن إضافة إلى ثالث، وقد لا تكون كما في لا أكثرِ ولا أطول ولا أعمق؛ فإن لكل واحد منها إضافة إلى شيء له إضافة إلى ثالث.

والآن نقول إن المسـاحة تقديـر المتصل، والعدَّ تقديـر المنفصل، وما هو منهما في النفس فهـو العادُّ والماسـح، وما هـو منهما في الشيء / فهو المعدود [٥٤ظ] والممسـوح. فـإذا صار الممسـوح معدودًا فالعدد عارض له فلا يوجب ذلك أن يصير المنفصل جنسًـا له. وإن الزمان متصل بالذات لما أنه في نفسـه مقدار الحركة، وبالعرض أيضًا لما أنه يقدر بالمقايسة إلى المسافة فيقال زمان حركة فرسخ فيقدر الزمان بالفرسخ وهذا التقدير له كم الحركة.

ثم الشـيء يمكن أن يكون في مقولة وقد يعرض له شـيء من تلك المقولة: فإن الإضافة يعرض لها الإضافة، والكيفية يعرض لها الكيفية لكنه لا يمكن أن يكون منفصلًا إلا بالعرض؛ فإنه يعرض له من الانفصال إلى الساعات والأيام وغيـر ذلـك. ولا يقال إنه منفصل بالـذات من حيث هو عـدد؛ والآن يوجب فصله. فإن الآن في الزمان معلوم كالنقطة في الخط، ولو كان شيئًا حاصلًا لكان فاصـلًا لكـن لا يلزم مـن كونه فاصـلًا أن لا يكون واصلًا بل هـذا الفصل من جملة ما يجتمع مع الوصل؛ وهذا ظاهر.

واعلـم أن المتصـل والمنفصـل فصـلَا الكـم لا نوعَـا الكـم إلا وأن تقرن بهمـا طبيعة الجنس ولكن ليسـا مـن الفصول التي هي غيـر الأنوع؛ والفصول المنطقيـة لا تكون غير الأنـواع في الموضوع وإلا لا تحمـل عليها لكن تكون

غيرهـا بالاعتبـار؛ إذ الفصل المنطقي مشـتق من معنى موجـود في النوع وهو النطق مثلًا. والنطق لا يحمل على النوع أصلًا فالناطق إذن من حيث إنه يستند إلى شـيء هـو غير النوع فهو غيـر النوع. ثم الكم المتصـل يخـالف المنفصل بذاته. وكذلك المنفصل فذات النوع هنا. والفصل المنطقي واحد بالموضوع لا بالاعتبار؛ والفصل البسـيط ليس لهما البتة؛ إذ ليس هذا متصلًا باتصال ولا ذاك منفصلًا بانفصال يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

[١٥.٣.٢] فصل: [في خواص الكم]

وأما خواص الكم فمنها أن الكمية محتملة للتقدير؛ ويلزم من هذه الخاصة خاصـة أخـرى وهي المسـاواة واللَّا مسـاواة، ومنها أن الكميـة لا مضاد لها؛ ويلـزم منها اللَّا قابلية للشـدة والضعف. فهذه الخاصة وهـي أنها لا مضاد لها فـلا ينتقل الذهن مـن الوقوف عليها إلى التفطن بماهية الكم. وكيف وأنها مما يشـاركها الجوهـر فيه فهـي إذن من الخـواص التي بالقياس لا مـن التي على الإطلاق، والاعتراف بها يمكن أن يكون بالاستقراء ويمكن أن لا يكون بل بما يشـبهه من الحُجَج كما يقال إن المتصلات قد يتواخى معًا في موضوع واحد، وبعضها نهايات لبعض كما مرَّ في الخط والسطح؛ والنقطة والخط وغير ذلك. وأما المنفصلات لا يمكن أن يَعرِض لواحد منها ضدٌّ؛ وأي شـيء وضع ضدًّا للاثنين مثلًا فهناك شيء هو أبعد مشابهة للاثنين؛ فالألف مع العشرة مثلًا أولى بمضادتـه من الألف، وعلى هذا ولأن الضـد لا يكون مقومًا للضد والعدد أي عدد كان فإنه / مما تقدم الأكثر منه. [٥٥و]

ثم من الأشياء ما يظن أنها كميات وأضدادٌ نحو المتصل والمنفصل والزوج والفرد والمستقيم والمُنحني والكبير والصغير والكثير والقليل، وليس كذلك

فإنها ليست بكميات ولا أضدادٌ أيضًا. أما المتصل والمنفصل فإنهما من حيث إنهما فصلان من لواحق الكم لا من الكم. وأيضًا فإن انفصال الشيء هو أن يعدم الاتصال فيما من شأنه في نفسه أو في جنسه أن يتصل. والعدم لا يمكن أن يكون ضدًّا؛ وقد كان الوجود من اللوازم للضد. وأما الزوج والفرد؛ فالزوجية والفردية كيفيات في الكم لا نفس الكميات. والعدد الموضوع للزوجية لا يمكن أن يكون هو بعينه الموضوع للفردية، ولا العدد الموضوع للفردية هو بعينه الموضوع للزوجية كذلك. ولأن الفردية عبارة عن عدم الانقسام بقسمين متساويين؛ والعدم لا يصلح أن يكون ضدًّا للشيء كما مرَّ. وأما قول من قال «إن الزوجية مقومة للفردية»، فذلك في حيز المنع؛ إذ العدد الذي تعرض له الزوجية هو المقوم لما تعرض له الفردية في البعض من الصور؛ لأن الزوجية في نفسها مقومة للفردية لأنهما إما كيفيتان متضادتان؛ والضد لا يقوم ضده البتة، أو أحدهما عدم الآخر؛ وعدم الشيء لا يقوم وجوده بل لا يمكن أصلًا. وأما المستقيم والمنحنى والاستقامة والانحناء فإنهما ليستا[1] من الأضداد؛ بل هما من الكيفيات المخصوصات بالكميات، ولا يمتنع أن تكون في الكم كيفيات متضادة.

ثم الخط الموضوع للاستقامة لا يمكن أن يكون هو بعينه الموضوع للانحناء، وكذلك الخط الموضوع للانحناء لا يمكن أن يكون هو بعينه الموضوع للاستقامة. وأما الكبير والصغير فالكبير لا يكون إلا كمًّا لكن لا تكون كميته أنه كبير، فإن الكبير مثلًا يكون في ذاته سطحًا أو جسمًا. ولهذا يكون كما تعرض له إضافة فيصير بسببها كبيرًا؛ والإضافة بعد أن كانت كمًّا فتكون المضادة فيها أو في غيرها من العوارض هي المضادة في عوارض الكمية لا في

(١) النسخة: ليست. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

ذات الكمية. وكما أنها ليست من الكميات فكذلك القلة والكثرة والتساوي والتفاوت. وما يجري مجراها فإنها إضافات تعرض للكميات لا كميات. ومع هذا فلا يكون من الأضداد؛ إذ الأضداد هي الذوات التي يعقل كل واحد منها بنفسه لا بالقياس إلى الغير كالسواد والبياض ونحوهما من الأعراض مثل الحرارة والبرودة وغير ذلك. ثم إذا أضيفت إلى الأجزاء صارت ضدًّا لها فتكون هناك طبيعة تعرض لها إضافة التضاد والكبير مثلًا لا معقول له من هويته إلا أن يكون مضافًا وليس له من حيث هو كبير وجود مخصوص كما للسواد من حيث هو سواد الذي هو ضد البياض. ولذلك قد يكون الشيء كبيرًا بالقياس / إلى الشيء وصغيرًا بالقياس إلى غير ذلك الشيء. ولو كان للكبير [٥٥ظ] طبيعة محصلة موضوعة للتضاد لكانت الطبيعتان المحصلتان اللتان تعرض لهما الإضافة لا تجتمعان معًا في شيء واحد هو كبير بالقياس إلى [شيء] وصغير بالقياس إلى شيء. ومما يوضحه هو أن يعقل أن يقابل التضاد ليس بنفس تقابل التضايف، وإن كان التضايف كالتضادِّ من حيث هو تقابل فمن حيث لا يجتمع طرفاه ولمخالفة التضاد للتضايف؛ إنا لا نجد طبائع الأضداد متضايفة وطبائع المتضايفات متضادة، فالجوار والجوار والأخوة والأخوة والصداقة والصداقة وما يجري مجراها فليست من الأضداد. فالتضاد من حيث التضاد من باب التضايف؛ ولا ينعكس فإن التضايف أعم منه فالذي هو في التضاد وهو لا تضايف هو من موضوعات التضاد التي هي في أنفسها أمور معقولة كما مرَّ. فإذا قِيسَ شيء منها إلى شيء كانت هناك إضافة التضاد؛ وتلك الإضافة لا تكون بدون تلك الموضوعات التي هي لأنفسها لا تجتمع.

وأما قول من قال: «إن الشيء الواحد يكون كبيرًا وصغيرًا؛ ولو كانا من الأضداد فلا يمكن اجتماعهما في شيء واحد»، فذلك قول فاسد؛ لأنه إنما

يكـون كبيـرًا وصغيرًا بالقياس إلى شـيئين. والكبير عند مـن يجعله ضدًّا ليس ضـد الكل ما يعرض صغيرًا بل لما هو بالقيـاس إلى هذا الكبير مع كبره الذي هو بالقياس إليه كبير. ومن زعم أن المكان من الكم والأسفل منه ضد الأعلى: فزعمه باطل؛ إذ المكان لا يضاد المكان من حيث ذاته الذي هو السطح. وكيف وإنهما لا يتعاقبان على موضوع واحد البتة. والمكان من حيث هو المكان ليس بأعلى ولا بأسـفل بل من حيث هو نهاية حركة وطرف مسـافة أو من حيث هو طرف في جسـم حاو؛ وهذه عوارض الكمية فلا يجعله بحيث يشـترك الأعلى والأسـفل منه في موضوع واحد ولا يلزم من غاية البعد بين الشـيئين أن يكونا متضاديـن وإن كان التضاد يتضمن هذا الشـرط ولأن المفهوم من لفظ التضاد في اصطلاح أهل المنطق هو الحالة التي بين ذاتين مشتركتين في موضوع شركة التعاقب ولا وجود لهذا المجموع في المكانين.

ثـم العلو والسـفل قد يعتـبر من طريق الإضافـة وذلك من جملـة ما يمنع التضـاد كما في الصغير والكبير. وأما الشـدة والضعف فـلا يعنى بهذا أن كمية لا تكـون أزيـد من كميـة وأنقص بل يعنـى أن كمية لا يكون كمية أشـد وأزيد في أنهـا كميـة من أخـرى نوعًا كان كل واحـد منهما أو شـخصًا أو لا نوعًا ولا شخصًا. فلا ثلاثة أشد ثلاثية من ثلاثة، وأربعة أشد رباعية من أربعة. ولا خط أشد خطية من خط آخر أيضًا وإلا لا يجمع الخطين المختلفين حدٌّ واحدٌ وإن كان من حيث المعنى الإضافي أزيد منه بل يجوز أن تكون كمية أزيد / وأشـد [٥٦و] في طبيعتهـا مـن كمية أخرى متصلـة كانت أو منفصلة، فالثلاثـة في كونها عددًا ليسـت بأكبر من أربـع. والحد الذي مرَّ ذكره للعدد يشـملهما بالضرورة: نعم قـد يصير أزيد مما يعرض لها من الإضافات المختلفة بينهما. والفرق بين هذا الأزيـد وبين الأزيد الذي يمتنع كونها في الكمية أن هذا الأزيد يمكن أن يشـار

فيـه إلى مثل حاصل وزيادة؛ والأزيـد الذي ممتنع لا يمكن فيه ذلك. وتفاوت الأشـد والأضعـف ينحصـر بين طرفيـن ضدين، وتفـاوت الأزيـد والأنقص لا ينحصـر البتة بيـن طرفين. ومن خـواص الكمية أنها بذاتها مسـاوية أو غير مساوية، والمساواة هي الحالة التي تكون عند توهمك بتطبيق المتصل وآحاد المنفصـل بعضهـا على بعض. فلا يوجد أحدهمـا يحصل عند حد لم يحصل الآخر عند ذلك الحد على خلاف غير المسـاواة؛ فالمطابقة التي لا توجد فيها اختلاف للحدود يسمى مساواة.

وأنت تعلم أن النقل والحركة إذا اعتبرا بذاتهما من غير التفاوت إلى مقادير خارجة عنهما لا يوجد فيهما هذا التطبيق فليست فيهما المساواة واللَّا مساواة إذن؛ فالكمية لها ثلاث خواص حقيقية وهي أنها لذاتها لها جزء ولذاتها تحتمل التقديـر ولذاتهـا تقبل المسـاواة وإتيـان إضافتيـن، وهما: أنهـا لا تقبل بذاتها مضادة، وأنها لا تقبل الأشد والأضعف.

[١٦.٣.٢.٠] فصل: [في الكيفية]

وأمـا الكيفية فإنها من جملة ما يعرف بتعريفات مختلفة أيضًا : منها ما يقال إن الكيفية ما به يصح أن يقال على الشـخص أنه كيف هو؛ وفيه من الفسـاد ما فيـه فإنـه لا يتصور منه الكيفية الداخلة في المقولة لما أن السـؤال به والجواب عنـه أمـر غير محصل. فإن مـن الجمهور أن يتوقفوا في أن يجـاب بأنه قاعد أو قائم؛ وهذا هو الجواب عن السـؤال الواقع في مقولـة الوضع أو يجاب بأنه في مـكان كذا أو فوق كذا؛ وهذا هو الجواب عن السـؤال الواقع في مقولة الأين. وعلـى هذا يقال في الجواب إنه فاعل أو منفعل وكـذا وكذا. فلولا الكيفية أمرٌ عـام يعم غيرها من المقولات ما عدا الجوهر كلًّا أو بعضًا عموم الجنس لكل

نوع منه كما ذهب إليه من السلف لما كانت الأجوبة موافقة: وفيه من النظر؛ إذ المقولات عند الجمهور مشابهة ولا عمومية لبعضها بالنسبة إلى البعض ولا خصوصية كذلك. ولأن الكيف قد يذكر ويراد به الكيفية؛ وقد يذكر ويراد به ما له الكيفية. ولو كان كذلك فذلك أمر غير محصل ولا يمكن أن يقال[1] المراد منه هذا على التعيين أو ذلك، والفساد في الكل ظاهر.

ومنها ما يقال إن الكيفية ما به تقع المشابهة بين الأشياء واللَّا مشابهة؛ وفيه من الفساد أيضًا فإن لفظة المشابهة إما أن يراد بها الموافقة في الكيفية / وإنه [٥٦ظ] يفضي إلى الدور، وإما أن يراد بها الغير؛ وذلك لا تدرى حاله بأنه يصح أو لا يصح. وإن صح فإما أن يصح بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز؛ والفساد في الكل ظاهر. ولا يقال لا فساد فيه إذا كان المراد منها الغير بطريق الحقيقة؛ فإن الفساد فيه ظاهر وإنه في حيز المنع. فلا يمكن أن يراد بطريق الحقيقة عند الجمهور من العلماء؛ خصوصًا عند **أهل المنطق**. ومنها ما يقال إن الكيفية هي التي تُحدِثُ رسمًا في الجوهر؛ وفيه من الفساد أيضًا فإن لفظ الرسم يشبه أن يكون استعماله بطريق المجاز وحينئذ لا يتحقق معنى. وإن تحقق فلا يكون بحسب التعارف فيكون هذا اللفظ أشد بعدًا عن البيان من لفظة الكيفية. ومنها ما يقال إن الكيفية عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره ولا يقتضي القسمة واللَّا قسمة في المحل اقتضاء أوليًا؛ وهذا من جملة ما لا فساد فيه. فبالعرض يتميز عن الجوهر وبالذي لا يتوقف عن المضاف وبالذي لا يقتضي عن الكم والوحدة والنقطة، ويقوله اقتضاء أوليًّا عن العلم بالمعلومات التي لا تنقسم. فإن علم الانقسام لا يكون لذاتها بل بواسطة الوحدة. والمفهوم منها أن يقال إنها عبارة عن هيئة قارة لا يوجب تصورها تصور شيء خارج

(١) النسخة: يقول. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

عنها وعن حاملها ولا قسمة ونسبة في أجزاء حاملها؛ فبهيئة قارة يفارق الزمان ومقولة أن يفعل وأن ينفعل، وبأنها لا يوجب تصورها تصور شيء خارج عنها يفارق المضاف والأين ومتى والملك، وبأنها لا توجب قسمة الكم، وبأنها لا توجب نسبة في أجزاء حاملها الوضع.

ثم الكيفية تنقسم إلى أربعة أنواع تحتوي عليها القسمة وهي أن الكيفية إما أن تكون مختصة بالكميات من جهة ما هي منها، وإما أن لا تكون: وإنها إما أن تكون من المحسوسات وإما أن لا تكون. وما لا يكون منها فذلك إما أن يكون الجسم بواسطته مستعدًّا لقول الكمالات، وإما أن لا يكون وذلك من الأعراض النفسانية التي هي كمالات بأنفسها.

أما **النوع الأول**: فإنه كالجنس بالنسبة إلى ما تحته من الأنواع وهي ثلاثة: منها الشكل وهو ما أحاط به حد مثل الكرة والدائرة، أو حدود مثل المربع والمكعب كما قال به **أوقليديس**؛ ومنها غير الشكل وذلك كالاستقامة والانحناء للخط، والتحديب والتقعيروالتسطح للسطح، والزوجية والفردية للعدد؛ ومنها ما هو حاصل من شكل وغير شكل وهو الذي يسمى صورة وخلقة، وهو الشكل من حيث هو محسوس في الجسم فيكون الشكل الملون خلقة. وما هو من اللوازم ذكره في هذا الموضع؛ فذلك على ستة أقسام:

الأول بحسب أن يعلم أن المعنى الجامع لهذا الجنس هو أنه هو الكيفية التي تعرض / للجواهر لعروضها أولًا للكمية بما هي كمية ليس كالقوة [٥٧و]
والضعف فإنها وإن قارنت الكمية فليس لأجل أن الكمية بنفسها مستعدة لها استعدادًا أوليًّا. وأما الشكل فإنه يعرض للمقدار بما هو مقدار وهذا الجنس بهذا المعنى يدخل فيه الشكل والاستقامة والانحناء وغيرها كما مرَّ. ثم لقائل

أن يقول الخلقة يخالف البواقي؛ إذ البواقي تعرض للكمية عروضًا أوليًّا على خلاف الخلقة؛ فإنه ما لم يكن جسم متلون لم يكن خلقة. وهذا كالقوة واللَّا قوة التي تعرض أيضًا للكميات من حيث إنها تعرض لذوات الكميات. لكنا نقول إن الأمور التي تعرض للكمية منها ما تعرض للكمية نفسها لا بشرط أنها كمية لشيء، وفرق بين أن يقال إن الكمية تعرض لها الأمر عندما تكون في شيء وأن يقال إن الكمية إنما تعرض لها أمر لما أنها في الشيء الذي عرض له الأمر، فاللون أولًا يقال على السطح وبتوسطه؛ فيقال على الجسم فيحمل السطح، ثم الجسم حتى يكون الجسم ذو القوة هو الذي مقدار تحته ذو قوة بل القوة يحملها جسم تحملها مادته وصورته، وإنما تحمله مادته وحده. فالخلقة التامة من شيء حامله السطح بذاته أو ما يحيط به السطح؛ وذلك الشيء هو الشكل، وشيء حامله السطح أيضًا ولكن عند كونه نهاية لجسم ما طبيعي وهذا الشيء هو اللون: فإذن الخلقة من أمرين حاملهما الأول هو الكم وبتوسطه يقال على الجسم.

والثاني أن الرسم المشهور في الشكل يشبه أن يكون ذلك الرسم غير متحقق للشكل الذي هو الكيفية بل هو رسم للذي يستعمله **المهندسون** الذين يقولون إنه مساو لشكل آخر وغير مساو، وهو مقدار مشكل. فإن الشيء الذي يحيط به الحدود بالذات هو المحدود، والمحدود بالذات هو المقدار، والمقدار بالذات كم، والشكل كيف. فليس إذن ما يحيط به الحدود بشكل هو الشكل الذي من باب الكيف لكن الهيئة الحاصلة من وجود الحد والمحدود على نسبة ما هو الشكل. ألا ترى أن المربع غير التربيع؟ وقد يقال [المربع]، ويُعنَى به التربيع كما يقال أبيض ويُعنَى به البياض. ثم التربيع شكل من باب الكيف ولا يقال إنه ما أحاط به حد، أو حدود ولا يحيط به الحد ولا الحدود أيضًا

فـإن ذلك هو المكيف نحو الكرة والمربـع لا الكيف؛ ولا يصح حمل الكيف عليه. و**المهندسـون** إنما يعنون بالمربع والشكل ما يكون فيه التربيع والشكل. فلذلك يصح أن يقال للشكل إنه ما أحاط به حد أو حدود، إذا عرفتَ هذا فقد عرفتَ أن الاستقامة والانحناء والتعقيب وغير ذلك ليست بأشكال بل هيئات للكمية لا تعلق لها بالحدود أصلًا.

و**الثالث** هو أن الشـكل من الكيف لا من الوضع؛ إذ الشـكل إنما يلتئم من مقدار / ومن حدود على هيئة كالمربع من سطح ومن أربعة حدود ومن هيئة، [٥٧ظ] فلا يبالَى في عادة الجمهور أن يطلق اسم المربع على السطح من حيث له أربعة حدود وعلى الحدود الأربعة وعلى الهيئة لكن السطح والحدود من باب الكم، والهيئة من باب الكيف؛ وليس ولا واحد منهما من باب الوضع. ومن زعم أن الشكل مما يحمل معنى الوضع عليه بوجه من الوجوه فذلك بغفلة من اشتراك الاسم في الوضع؛ وذلك لأن الوضع قد يقال على معانٍ: فيقال وضع لحصول الشـيء في موضعه؛ وهذا هو نفس مقولة الأين. ويقال وضع لحصول الشـيء مجاورًا لشيء من جهة مخصوصة كما إذا وضع خط من يمين خط مثلًا، وهذا نـوع من المضاف. ومـن زعم بأنه لا يكـون من باب المضـاف فعليه أن ينظر في الوضـع الـذي هو المقولة فإن الجلوس صفة لحمله الجالس لا لشـيء من أجزائـه لكن إنما تكون هذه الصفة للجالس إذا كان لأجزائه بعضها إلى بعض إضافة، ولا كل إضافة بل إضافة هيئة المجاورة، ولا كل إضافة هيئة المجاورة بـل أن يكون لها نسـبة مع ذلك إلـى جهات يكتفيها على مـا عرف. ومن زعم أن الشـكل مـن الوضع لما أنه يتعلق بحدود بينهـا تجاور خاص فقد أخطأ من وجوه: منها أنه أخذ الحدود مكان الأجزاء؛ وإنما الاعتبار في الوضع بالأجزاء وفي الشـكل بالحـدود. ومنها أنه ظن أن هذا الوضع مـن المقولة ولم يعلم أن

هـذا من المضـاف؛ وإنما الاعتبـار في الوضع الذي هو المقولـة بوضع أجزاء الشـيء عند شيء من خارج لا بوضع أجزاء الشيء في نفسه قط. ومنها أنه ظن أن الشـيء إذا كان متعلِّقًـا بمقولـة فهو من تلك المقولة؛ فالشـكل وإن كان لا يوجد إلا بإضافة بين الحدود أو بوضع فلا يلزم أن يكون وضعًا. والشـكل لا يتعلـق بالوضع الذي من المقولة بل بالوضع الذي هـو من الإضافة. والدائرة لا تتعلـق بهـذا الوضع بل إنما تتم أن يكون لحدها هيئة مخصوصة في الانحناء فتجعل للمحدود هيئة الشكل كيفية بكيفيته.

والرابـع هو النظـر في حال الزاوية وكيفية وقوعهـا في الكمية أو الكيفية، أما الفرق بين الزاوية وبين الشـكل فهـو أن الزاويـة إنما هي زاوية من حيث يعتبر المقـدار متحـددًا بيـن حدين أو حـدود يلتقيان بحـد واحد. وإنمـا قد تكون مسـطحة وهي السـطح المتحـدد بخطين يلتقيـان بنقطة؛ وقد تكون مجسـمة وهي الجسـم المتحدد بسطحين بخطٍّ. أما المسطحة فإما أن تكون بين خطين مسـتقيمين أو مسـتديرين أو بين مسـتقيم ومسـتدير: والأول إما أن يكون مثل الخط المتصل بالثاني إلى الجانبين على السـواء والزاوية تسـمَّى قائمة حينئذ، وإما أن لا تكون والأصغر من القائمة تسمَّى حادة والأكبر منفرجة؛ والثاني إما أن يكـون المحيط بها / حدِّيتا القوسـين أو تقعرهمـا أو حدية أحدهما وتقعر [٥٨و]
الأخـرى؛ والثالث إما أن يكون المحيط بها مع الخط المسـتقيم حدية الدائرة أو تقعرها. وأما المجسمة فإما أن يكون المحيط بها بسيطًا واحدًا كما في رأس المخروط أو بسطًا وسطحًا وهي التي على رأس نصف المخروط، أو سطوحًا وهي ظاهرة. وبالحري أن يكون هنا معنى جامع للزاوية التي عن خطين والتي عن سـطوح عند نقط، والتي عن سطحين عند خط؛ وذلك هو كون المقدار ذا حدود تنتهي عند خط واحد مشـترك لها من حيث هو كذلك. فإن جعل اسـم

الزاوية لهذا المعنى لم يكن بعيدًا عن الصواب وكان انتهاء الزاوية المسطحة عند النقطة لا لأنه زاوية. وإن جعل اسم الزاوية للمقدار من حيث إنه ينتهي إلى نقطة فلا مناقشة فيه، وصار معنى الزاوية أخص مما ذكرناه. ولا يلتفت إلى قول من يقول «إن الزاوية جنس آخر من الكم يكون بين الخط والسطح على ظن أن الخط له طول فقط»، والسطح له طول وعرض هما حدان قائمان أحدهما على الآخر. وكذلك بين السطح والجسم فإنه لما أخطأ في معرفة الطول والعرض بما يجري به[1] الخطأ إلى هذا بل الزاوية المسطحة سطح والمجسمة جسم إذا كان المعنى بالزاوية المقدار الذي له هذا النوع من التحدد.

وأما إذا نظرنا إلى الهيئة فالزاوية كيفية، وأما **المهندسون** فقد أطلقوا اسم الزاوية على المقدار ذي الزاوية؛ ولذلك ما تكون الزاوية منتصفة ومتساوية وصغرى وكبرى، وكمال حدود المربع بعضها عند بعض حال وضع أو إضافة كذلك حال حدي الزاوية. وقد قيل «إن الزاوية مقدار ينتهي عند نقطة»، وهو قريب مما ذكرناه. وقد قيل إنها من الكم وإلا لا تكون قابلة للمساواة واللَّا مساواة لكنه في حيز المنع لما أن الكم لا يبطل بالتضعيف أصلًا، والزاوية تبطل بالتضعيف إذا تكرر، وإن كان هذا المنع في حيز المنع أيضًا يعرف بالتأمل. وأما قول المساواة واللَّا مساواة؛ فذلك لكون محلها كمًّا. وقيل إنها من الكيف وإلا لا تكون قابلة للمشابهة واللَّا مشابهة؛ وليس ذلك بسبب المحل لما كان المحل كمًّا وهو غير قابل بالذات غير أنه في حيز المنع أيضًا لاحتمال أن يكون بالغير وإن لم يكن بسبب المحل. وقيل إنها من المضاف وإلا لا يصح أن يقال إنها تماس خطين وإنه في حيز المنع أيضًا لما أن الزاوية توصف بكونها أصغر

---

(١) مفترض. وصورته: «[illegible]».

وأكـبر ولا توصف بهما التَّماس أصلًا. وبالجملة لا يبعد أن يقال إنها من الكم باعتبـار المقدار، ومن الكيف / باعتبار الهيئة، ومن المضاف باعتبار التجاور، [٥٨ظ] ومن الوضع باعتبار النسبة بين أجزائها وإن كان الحق أنها من الكيف لا غير.

و**الخامـس** في حال الخلقة إنهـا كيفٌ هي في جنس واحد مـن أنواع الكيف وإنما هو لونٌ وشكل معًا، فلقائل أن يقول إذا كان التركيب في أنواع الجواهر من الجواهر ممكنًا فلا يبعد أن يكون في أنواع الأعراض من الأعراض كذلك وقد كان لحدودهـا تركيب من الجنس والفصـل. لكنا نقول التركيب في الأعراض ممكـن. وكيف لا؟ والمربـع مركب من محدود وحـدود أربعة لكن الجواهر قد يوجد فيها ما يناسـب طبيعة جنسها وما يناسب طبيعة فصلها أجزاء متغايرة وإن لـم يكن أحدهما طبيعة الجنس والآخـر طبيعة؛ والأعراض لا يوجد فيها ذلك. فالشكل إذا خالط اللون كما ينبغي يقال للشيء إنه حسن الصورة وجيد الصيغة. ولو خلا أحدهما عن الآخر فلا يقال ذلك ولا ما يقابله. فللشكل إذن مـن حيث هو مجتمع مع اللـون أو مع غيره خاصة حال من الاجتماع ليسـت تلك الخاصة لأحد جزئيه أصلًا؛ وهذا ظاهر.

و**السـادس** في حال المركب من شـيئين أنه لا يخلو مـن أن يكون أحدهما أولى بأن يكون موصوفًا، والآخر صفة كالمربع الذي يُعنى به سـطح ذو هيئة. فإن السـطح هـو الموصـوف بالهيئة؛ والهيئـة عارضة له. فالجملـة من مقولة الموصوف باعتبار أنها سـطح أو لا يكون كما إذا اختلفا؛ وليس أحدهما أولى بالموصوفية والآخر بالصفتية. فالاجتماع بينهما حينئذ يكون اجتماعًا عرضيًّا كمـا في الكتابة والطول فلا يحدث من الاجتماع بينهما جملة واحدة في الذات فلا يسـتحق ذلـك مقولة بل يدخـل في المجموع. والمجمـوع مركب فتكون مقـولات هذه الأشـياء أيضًا مركبة من المقـولات. فالكتابـة إذا اجتمعت مع

الطول كان المجموع حاصلًا من كيفية وإضافة وقدر من اتحاد غير حقيقي؛ فاعتبر بما عرفتَ فإن ما يدخل في المعقولات من الأمور والطبائع فذلك ما يتقوم بمعنى جنسي، وبمعنى آخر فصلي يتقوم به الجنس على ما عرف.

النوع الثاني: فذلك ما يكون من المحسوسات بالحواس الخمس نحو الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة، وإنه لا يخلو من أن يكون راسخًا أولًا أو لا يكون، [أ] والراسخ يسمى انفعالية كحلاوة العسل وحمرة الورد ورائحة المسك وحرارة النار مثلًا، والانفعاليات إنما سميت بهذا الاسم لوجهين: **أحدهما** ما يعم جميعًا وهو أن الحواس منفعل عنها، **والثاني** ما يخص بعضها وهو أنها تحدث عن انفعاليات في موضوعاتها إما في أصل الخلقة كحلاوة العسل وصفرة المصفار، أو بعد الخلقة كمُلوحة ماء البحر وصفرة مرِّية سوء مزاج / في الكبد. [٥٩و]

[ب] وما لا يكون راسخًا من الكيفيات، فذلك من الانفعالات كحمرة الخجل وصفرة الوجِل ونحو ذلك. والانفعالات إنما سميت بهذا الاسم لما فيها من التجدد والتغير وهو الانفعال فيكون هذا الاسم كالمستعار لها. فالانفعاليات مما يشبه المَلَكة، والانفعالات مما يشبه الحال؛ والمَلَكة والحال من جملة ما يعرف في النوع الرابع من بعد. وأما الانفعالات فإنها ما يفهم أنها ليست من الكيفيات، وكيف هي منها والصفرة مثلًا إذا لم تكن مستقرة مدة مديدة لم تكن من مقولة الكيف لكنها هي منها؛ إذ الصفرة ليست بمعنى الاصفرار الذي هو من مقولة أن ينفعل بل هي التي ينتهي إليها الاصفرار، ولما انتهى إليها؛ فقد استقرت هي استقرار صفرة أخرى مما يدوم. وحينئذٍ يلزم أن تكون هذه الصفرة من جملة ما يكون مستقرًّا في الجملة لكنه لما كان سريع الزوال فقد سمي بهذا الاسم. فالانفعالات إذن ليست هي انفعالات في

أنفسها بل هي هيئات قارة كغيرها من الكيفيات. فإن أنواع الكيفية بجميعها تشترك في أنها هيئات قارة لكن لكثرة الانفعالات العارضة لموضوعاتها سميت انفعالات تمييزًا لها عن غيرها؛ وهو الراسخ. وإنها مع الغير تشتركان في أن كل واحد منهما بحيث تنفعل عنها الحواس وإن كان في البعض مع الرسوخ وفي البعض لا مع الرسوخ على ما عرف. ولما كان الانفعال من اللوازم في الكل فلا يتميز البعض منها عن البعض بالانفعال من حيث هو الانفعال مطلقًا بل من اللوازم أن يعتبر غيره للتفرقة وهو الرسوخ وعدم الرسوخ. فيكون البعض منها انفعالية لكنَّا إذا قلنا كيفيات انفعالية خرجت الخشونة والملابسة؛ إذ الخشونة هي اختلاف الأجزاء في ظاهر الجسم بحسب الارتفاع والانخفاض: وذلك من باب الوضع، والملابسة استواء الأجزاء في الوضع. ولو كان كذلك فلا يكون لا هذه ولا تلك من المحسوسات إلا بواسطة كما يحس المقادير والأبعاد والأشكال. فإن أحست بواسطة صلابة أو لين أو سواد أو بياض مثلًا فلا يكون من جملة المحسوسات التي نحن في سبيلها؛ فإنه لا يؤثر في الحس تأثيرًا من جهة نفس الحال العارضة لأجزائها مطلقًا الذي هو الوضع بل لأمر آخر وهو صلابة أو لين مثلت: فإن كان الخشونة والملابسة حال تحس بهما في الحقيقة لا بواسطة أمر آخر فتلك الحال هي الكيفية وهي غير الحال العارضة لها من أجزائها وهي الوضع.

وأما الثِّقل والخفة فقد يظن بهما أنهما من باب الكمية؛ وذلك باطل. ويظن بهما أنهما / من باب القوة واللَّا قوة. وهو حق إذا كانت القوى الفعلية تدخل [٥٩ظ] في ذلك الجنس فإنهما من هذا الباب؛ وهما من جملة المحسوسات ومن جملة ما يحدث في الأجسام بالانفعالات. فإن الجسم يسخن فيخف، ويبرد فيثقل وهو واحد بعينه. وقد يوجد عند اجتماع الأجزاء وزن أقل أو أكثر مما لجملة

تلك الأجـزاء إذا انفعل بعضها ببعض. وأما التخلخـل والتكاثف؛ فالتخلخل يذكر ويراد به انفشـاش الأجزاء كالصوف المنفوش، ويراد بالتكاثف ما يقابله ويـراد به ما يكون أقل التقطيع والتشـكل من الأجسـام، وبالتكاثـف ما يقابله ويراد به قبول المادة حَجمًا أكبر، وبالتكاثف ما يقابله وهو قبول المادة حَجمًا أصغر. وقد يظن بالثاني والثالث أنهما بمعنى واحد؛ وذلك غلط فإن النار أشد تخلخـلًا من الهواء بمعنى زيادة الحجم وليس أقل منه للتشـكل والتقطيع. ثم الأول من باب الوضع، والثاني من باب الكيف، والثالث من باب الكم المقارن للإضافة، ولنقتَصِر على هذا القدر من هذا النوع.

النوع الثالث: فذلك من الكيفيات ما يكون الجسـم بواسطته مستعدًّا لقبول الكمالات؛ وإنه لا يكون من المحسوسـات البتة. وهذا الاستعداد إنما يتصور في النفـس بالقياس إلى الكمالات؛ فإن كان اسـتعدادًا للمقاومة والإناء عن[1] الانفعـال سـمي قوة طبيعيـة كالمصحاحيـة والصلابة. وتلك هـي الهيئة التي بهـا صـار الجسـم لا يقبل المـرض ولا يقبل الانغمـاز لا نفس عـدم المرض والانغماز. وإن كان اسـتعداد السرعة الإذعان؛ والانفعال سمي لا قـوة طبيعية مثـل الممراضيـة واللين وهـي أيضًا هيئـة بها يسـرع قبول الجسـم للمرض. والانغمـاز لا نفس القبول ولا يعنى بهذه القوة القوة التي هي في المادة الأولى ولا قوة الجواد. فإن كان كل إنسـان بتلك القوة مستعدًّا للصحة والمرض وإنه بالقـوة صحيح ومريض كذلك لكـن تتميز هذه القوة وهـي ترجحها من جهة أحد طرفي النقيض فلا تكون في قوة الشيء أن يقبل المرض أو أن لا يقبل فقط بـل أن يكـون قد يرجـح قبول المرض علـى لا قبوله، أو لا قبولـه على قبوله. وكمـا أن المصحاحيـة والممراضية من هذا الباب فكذلـك الهيئة المصارعية

---

(١) مفترض. وصورته: «ولاما عن».

والهيئة الانصراعية لكن الاستعداد في هذا الباب من جملة ما فيه نظر لأنه إما أن يكون استعدادًا شديدًا على أن ينفعل الممراضية أو استعدادًا شديدًا على أن ينفعل كالمصارعية أو استعدادًا شديدًا على أن ينفعل المصحاحية. والصلابة وقبول القوة على هذه الثلاثة قريب من أن يكون على سبيل اشتراك الاسم يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

[٦٠و] ثم المعنى من القوة المصارعية ليس القوة المحركة / النفسانية التي هي جوهر حتى لا تكون قابلة للأشد والأضعف بل هي كمال لتلك القوة من جهة مواتاة الأعضاء نسبتها إليها نسبة شدة الذكاء والفهم إلى النفس الناطقة. وأما المصارعية فإنها متعلقة بثلاثة أمور: أمر في البدن وأمر في القوة المحركة وأمر في القوة الدراكة. أما ما يتعلق بالقوة الدراكة فهو[1] معرفة صناعية تحمل المصارعة. وبالجملة هو صنف من أصناف المعرفة بكيفية أفعال تتعلق بالحركة. وأما ما يتعلق بالقوة المحركة فهو ملكة يحسن بها تصريف العمل على إدراك الغرض في المصارعة. وأما الباقي وهو الأمر البدني فذلك كون الأعضاء في خلقتها الطبيعية بحيث يعسر عطفها ونقلها؛ فهذا هو من هذا الباب وهو جزء من أجزاء كمال صناعة المصارعة الطبيعية.

وبالجملة فقد تقرر أن هذا الجنس هو استكمال استعداد أحد طرفي ما عليه القوة التي بمعنى الجواز حتى يكون شديد الاستعداد لوجود ما إذا وجد كان انفعالًا بالفعل كالممراضية أو شديد الاستعداد لأن لا يوجد فيه كالمصحاحية. والأوجز منه أن يقال هذه القوة إما أن تستكمل نحو التغير عن الحالة الطبيعية وهو اللَّا قوة، وإما أن تستكمل نحو اللَّا تغير وهو القوة الطبيعية.

---

(١) النسخة: فهي. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

النوع الرابع: فذلك من الأعراض النفسانية التي هي كمالات بأنفسها وإنه لا يكون من المحسوسات أيضًا بذاتها، لكنه إما أن يكون راسخًا في المتكيف رسوخًا لا يزول أو لا يسهل زواله ويسمى ملكة مثل العلم والصحة والخلق الحسن كالعفة والعدل أو غيره كالفجور والجور، أو لا يكون راسخًا بل يكون سريع الزوال ويسمى حالًا مثل غضب الحليم ومريض المصحاح. والفرق بيِّن المصحاحية والصحة، والممراضية والمرض؛ فإن الممراض قد لا يكون مريضًا، والمصحاح قد لا يكون صحيحًا.

والأظهر في تعاريف أهل هذه الصناعة أن الحال ليس مقولًا على الملكة حتى يكون كل ملكة حالًا؛ وليس كل حال ملكة بل الحال اسم لطبيعة هذا الجنس إذا لم يكن مستحكمًا. فإنه إذا كان مستحكمًا لم يسم حالًا بل يسمى ملكة؛ وليس الافتراق بينهما افتراق نوعين تحت جنس؛ إذ ذاك بالفصول؛ وهذا بالأعراض. ولا أيضًا افتراق شخصين تحت نوع حتى تكون الاثنينية بينهما الاثنينية ما بين الشخصين بل يجوز أن تكون بينهما الاثنينية شخص واحد كما هي بين الشاب والشيخ؛ إذ الشاب لا يكون غير الشيخ في ذاته وإن كان غيره بالاعتبار.

ثم من الملكات العلوم والفضائل، وليست الفضائل هي الأفعال المحمودة بل الهيئات النفسانية التي تصدر عنها الأفعال المحمودة / صدورًا من غير روية كالطبيعي فيكون بحيث إذا أريد إصدار أضدادها صعب على أصحابها. وهذا مثل الأخلاق[1] الحميدة والرذائل التي هي أضدادها فإنها ملكات، والفاجر بالخلق يتعذر عليه التعفف عند التمكن ففي نفسه إذن هيئة مطاوعة

(١) النسخة: أخلاق. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

لذلك الفعل؛ وكذلك المتعفف. والعلوم أيضًا ملكات لا من حيث هي استيفاء أصول الصناعة والمهارة فيها فقط بل من حيث آراء يعسر زوالها الذهن بعد التيقن والتمكن فيه. وقد قيل في ملكة الصناعة: «إنها عبارة عن أن يصدر عنه الصناعة من غير روية على ما عرف».

وأما الحال فتسمى به ما كان من هذا الجنس سهل الزوال سهولة زوال الحرارة العرضية والبرودة العرضية مثلًا. والحرارة والبرودة ليستا من هذا الجنس لكنا أوردناهما لما أنهما من جملة ما يزول بسرعة. والصحة والمرض إذا كانا سهلي الزوال فهما من هذا الجنس؛ وكذلك الغم والهم والعقد والظن إذا لم يكونوا مستحكمين[١]، فأما إذا كانوا[٢] فذلك من جملة الملكات. وقول من قال «إن الفرق بين الحال والملكة»، إن هذه سهلة معناه أن هذه فلا تكون سهلة. وبالجملة إن الحال كيفية سريع الزوال، والملكة كيفية راسخة لكن السهولة من أمر مُشكل. فإن الشيء قد يكون سهلًا بالقياس إلى شيء آخر؛ فيشبه أن يكون كل غضب مثلًا فله شيء تحته سهلة الزوال وشيء هو تحته صعبة الزوال، وعلى هذا في الغير من الكيفيات المحسوسة وغير المحسوسة.

[٢. ٣. ١٧.] فصل: [في الفرق بين الكيفية وذي الكيفية]

وأما الفرق بين الكيفية وذي الكيفية؛ فالكيفيات هي التي مرَّ ذكرها في الأنواع الأربعة. وأما ذوات الكيفية فهي التي لها هذه الكيفيات إما أولًا وإما ثانيًا جواهر كانت أو كميات؛ فيشتق لها الاسم منها كما يشتق من الكمية وغيرها. وقد قيل إنه لا يشتق في اللغة اليونانية عن بعض الكيفيات بل يفرد

(١) النسخة: إذا لم يكن مستحكمًا. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

(٢) النسخة: إذا كان. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

للمتكيف اسم ولا يكون للكيفية اسم موضوع أصلًا. ولا يبعد أن يكون في لغة العرب كذلك. فإن المصحاح من جملة ما لا يكون اسمه مشتقًّا من الكيفية وهي الاستعداد في هذه الصورة بل هو مشتق من الكمال؛ وهو الصحة لا على طريق المعتاد في الاشتقاق. فإن الذي لا صحة فيه إذا مرض فإنه يكون في حال المرض مصحاحًا وإن لم يكن صحيحًا إذا كان سريع القبول للصحة. والهيئة المصحاحية فإنها لا اسم لها بل ربما يشتق بالتكلُّف عن اسم الشيء ذي الهيئة على عكس القانون الطبيعي. فيقال مصحاحية فيكون اسم ذي القوة غير مشتق من اسم القوة حينئذ بل بالعكس. وما يكون من اللواحق فذلك متعددة منها التضاد وإنه يجري في كل / نوع من أنواع الكيف إلا في النوع الأول [٦١و]
منها وهو الكيفيات المخصوصة بالكميات: أما في الانفعالية والانفعاليات فكالبياض والسواد والحرارة والبرودة، وفي القوة واللَّا قوة فمثل المصحاحية والممراضية، وفي الملكة والحال فمثل الجبن والتهور ومثل العقد الصواب والخطأ.

ثم أمرين غير مجتمعين فهما مضادان؛ فالزوج مثلًا إذا خالف الفرد فإنما يخالفه بأنها العدد الذي ينقسم بمتساويين، والفرد ليس كذلك وإن كان للفردية معنى آخر أزيد من ذلك: فذلك في الظاهر أنه مباين لا يشاركه في الموضوع؛ وذلك بمعزل عن الضد فإذن الزوجية والفردية والوحدة والكثرة غير مضادة تُعرف على التحقيق من بعدُ. ولما كان لأنواع من الكيف أضداد دون النوع الواحد: فتلك الأنواع قابلة للاشتداد والنقص مثل الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة فإن كل واحدة منها تقبل الأشد والأضعف والأزيد والأنقص؛ وهذا ذات جميع الأضداد التي بينها وسائط كالعدالة التي هي متوسطة بين طرفي الإفراط والتفريط، والعفة كذلك: غير أن هذه المتوسطات إذا قربت

بالمادة واعتبرت في الأشخاص لم يعتبر توسطها الحقيقي فإن ذلك غير مدرك إلا بالحد فيما قارن ذلك الحقيقي ولم يخرج إلى الطرفين خروجًا ظاهرًا؛ فإنه يعد في الواسطة. ولذلك قد يكون عدالة زيد أشد من عدالة عمرو وإن كانت العدالة المطلقة ليست أشد من عدالة أخرى فإنها واحدة لا تقبل الأزيد والأنقص. وكذلك حال الصحة التي هي توسط ما في المزاج وفي هيئة التركيب بين أمور زائدة وناقصة. وأما الأمور التي لا أضداد لها فإنها لا تقبل الأزيد والأنقص نحو المربع والمثلَّث وغير ذلك وإلا لكان التربيع مثلًا يوجه في النقصان إلى ضد؛ وذلك محال فالتربيع بحقيقته لا يكون قابلًا على خلاف السواد والبياض وغير ذلك. فإن ذلك بالحقيقة يكون قابلًا ولا اعتبار للحسية في هذه الأمور. فإن المربع في الحس لا يلزم أن يكون مربعًا في الحقيقة، وكذلك السواد والبياض ونحوهما من الأعراض.

ثم لقائل أن يقول إن أكثر الأشياء التي أوردتموها في مقولة الكيف فذلك من مقولة المضاف كالملكة والقوة والعلم وما أشبه ذلك لكنا نقول إن هذه الأشياء ليست بذواتها من مقولة المضاف بل ربما عرضت له الإضافة فإنه وإن كانت ماهياتها مقولة بالقياس إلى غيرها فإنها لا يجب بذلك أن تكون من مقولة المضاف بل هي مفتقرة في كونها من المضاف / إلى دعامة أخرى. [٦١ظ]
فلا يقال مثلًا إن هذا الرأس هو هذا الرأس لشيء بل يقال هذا الرأس رأس لشيء؛ فالإضافة إذن عارضة حتى إن التخصيص يتعرى عن موافقة تخصيص الإضافة بإزائه بل يلزمه من الإضافة ما يلزم الطبيعة العامة التي يلحقها الإضافة كالرأسية. وكان هذا التخصيص ليس من جهة ما لحقه من الإضافة بل من جهة الوجود الخاص كان كيفية ما تكون هيئة في النفس وصورة مجردة عن المواد؛ وذلك الوجود غير مضاف. فالنوعيات إذن ليست من المضاف

في ذواتها وإنما المقول ماهية بالقياس هو الجنس الذي لأجله يقال كذلك للنوع. وكما أن للنوعيات وجود ليست هي به مضافًا فكذلك الجنس. وإن عرض له الإضافة فليس من المضاف بذاته فإنه لا يمكن أن يكون الجنس داخلًا بذاته في مقولة: والأنواع غير داخلة فيها؛ فتبين أنه لما لم يكن النوع من المضاف لم يكن الجنس من المضاف. فالشيء الواحد نحو العلم مثلًا إذا كان مضافًا كانت الإضافة عارضة له لا أنه بذاته نوع من المضاف؛ فهو يدخل إذن في المضاف بالعرض. وإن كان ذلك العروض من اللوازم والشيء الواحد لا يمتنع أن يكون داخلًا في المقولين على وجهين في أحدهما بالذات وفي الأخرى بالعرض. وإن كان يمتنع دخوله في المقولين بالذات لامتناع تقومه بهما من حيث هو هو. فلو كان العلم من المضاف الحقيقي لكان نوعه وهو النحو مثلًا كذلك؛ والنحو ليس نحو الشيء إلا أن يوجد من حيث هو علم فيقال النحو علم بشيء. وعلى هذا في القوة وغيرها. ولا يقال إن حكم النحو حكم العلم فإن النحو نحو بالقياس إلى شيء هو إعراب اللغة؛ إذ الإعراب من حيث هو هو لم يكن مقولًا بالقياس إلى النحو فكيف يكون النحو مضافًا إليه لكن الإعراب مقول بالقياس إلى النحو من حيث هو معلوم حتى لو كان إعراب اللغة موجودًا ألف سنة من غير أن يكون معلومًا لم يكن مقولًا بالقياس إلى النحو. فلما لحق به المعلوم صار معلومًا فصار بإزائه هيئة نفسانية هي علم جملتها مقولة بالقياس إلى هذه الجملة؛ فاعتبر بما عرفتَ فإن الرأس مثلًا من حيث هو رأس مضاف إلى البدن من حيث هو ذو رأس.

[١٨.٣.٢.] فصل: [في المضاف]

أما المضاف فهو الذي ماهية معقولة بالقياس إلى غيره؛ وقد يقال إنه هو الذي ماهية معقولة بالقياس إلى الغير. والأول أولى لما أنه بحسب المعنى

دون اللفظ على خلاف الثاني. والأمور المشتركة في هذين التعريفين على ضربين: **أحدهما** ما له ماهية ليست مضافة من حيث ذاتها ولكن يلحقها الإضافة كالرأس مثلًا فإن له ماهية هو بها جسم مخصوص، وذلك لا يكون مضافًا حقيقيًّا من هذا الوجه؛ ثم يلحقه إضافة / إلى البدن الذي هو رأسه؛ وهذا الضرب لا يكون مضافًا. **وثانيهما** هو الذي ليس له ماهية سوى أنه مضاف أي معقولة الماهية بالقياس إلى غيره الأبوة مثلًا لا كالأب فليس لها ماهية سوى القياس والإضافة إلى البنوة؛ وهذا هو المضاف الحقيقي وهو الذي لا وجود له سوى ما به مضاف.

والضرب الأول من المضاف؛ فذلك بالنظر إلى ما يعرض له من الإضافة إلى غيره لا بالنظر إلى ماهيته فذلك هو الحقيقي أيضًا. والحقيقي في الحقيقة هو الذي لا قوام له بذاته بل هو عارض لغيره من الماهيات. فإذا قطع النظر عن الماهية نَفِيَ من الجملة ما هو نفس المضاف الحقيقي. والجملة أعني الماهية مع ما يعرض لها من الإضافة هي من القسم الأول الذي ليس بمضاف حقيقي.

ثم الوقوف على المضافات أوقع في الذهن من الوقوف على مجرد الإضافات التي هي المقولة، والأمور التي هي من المضافات فهي الأمور التي ماهياتها مقولة بالقياس إلى غيرها على الإطلاق أو بنَحو آخر من أنحاء النسبة. والتي على الإطلاق فهي الأمور التي أسماؤها تدل على كمال معناها من حيث هي مضافة نحو الأخ. وأما التي بنَحو آخر فهي التي تعلق بها النسبة فيصير لذلك مضافة مثل القوة من حيث هي لذي قوة والعلم من حيث هو للعالِم: فإنهما وما هو بمثلهما في الذات من الكيفيات وإن كانت مضافة؛ فالعلم والقدرة وما أشبه ذلك. وإن كان كله مضافًا فكله في نفسه غير مضاف

بل لما لحق به نحو من أنحاء النسبة صار مضافًا؛ وذلك بسبب حرف يدخل كما يدخل بين الإنسان والدار لفظة بسببٍ ما فتصير بها إضافة بين الدار وذي الدار، وربما كانت هذه النسبة متضمنة في لفظ أحد الجانبين؛ والجانب الآخر يحتاج إلى إلحاق لفظ النسبة كما في قولنا وذو الجناح، وربما كان حرف الإضافة مختلفًا فيهما مثل قولك إن العلم علم للعالم والعالم عالم لا للعلم بل بالعلم.

وقوم يقولون «إن معنى قولهم أو نحو آخر إنما هو لما لا يتاشبه فيه الحروف العاكسة»، وسيتضح لك عن قريب ما قلناه وإنه أولى من التأويلات المذكورة.

وأما كون الشيء مقولًا بالقياس إلى غيره فهو أن يكون الشيء إذا قصد تصور معناه أحوج تصوره إلى تصور شيء خارج عنه ولا كيف كان؛ فإن السقف إذا تصور معناه تصور معه معنى الحائط الذي يقله ولا تكون ماهية السقف مقولة بالقياس إلى الحائط ولكن يجب أن يكون للمعنى المعقول الذي للشيء الذي يحوج إلى أن يعقل معه غيره إنما هو له من أجل وجود ذلك الغير بإزائه كما في الأخ. فإن المفهوم من الأخوة لا يكون مختصًّا بأحد الجانبين؛ وليس كل نسبة إضافة فإن لكل شيء نسبة في الذهن / إلى الأمر [٦٢ظ] الذي يلزمه في الذهن لكن لا يكون ذلك إضافة. فإذا أخذت النسبة مكررة في كل شيء صار له إضافة؛ والمعنى من كونها مكررة أن يكون النظر لا في النسبة فقط بل بزيادة اعتبار النظر إلى أن للشيء نسبة من حيث له نسبة. وإلى المنسوب إليه كذلك كما في السقف فإن له نسبة إلى الحائط. فإذا نظر إليه من حيث إنه مستقر على الحائط صار مضافًا لا إلى الحائط من حيث هو حائط بل إلى الحائط من حيث إنه مستقر عليه. فعلاقة السقف بالحائط من حيث إنه حائط نسبة، ومن حيث إنه منسوب إليه بالاستقرار عليه؛ والسقف نفسه

منسوب إضافة. وهذا المعنى من قولهم «إن النسبة تكون لطرف، والإضافة لطرفين»، وذلك بانعكاس النسبة فكل نسبة يوجد فيها الطرفان فهي إضافة.

ثم من الأمور المضافة ما هو مثل الأكبر والأصغر والضعف والنصف، ومنها ما هو مثل القوة والقدرة والحال؛ إذ القوة والقدرة قوة وقدرة لشيء على شيء؛ والحال حال لِذي الحال، والحس حس حاس بمحسوس، والعلم علم عالم بمعلوم. وكذلك القيام قيامُ قائم والجلوس جلوس جالس؛ فهذه كلها مضافات لكنها منها ما هو مثل الكبير فإنه لا يكون في نفسه كبيرًا إلا أن يكون هناك صغير. وكذلك الشبه والمساوي. وأما القوة والقدرة والحس والعلم فنسبة أن لا يكون الأمر فيها كذلك فإن ماهية العلم إنما يقال له علم بالقياس إلى العالِم وإن كان لا يوجد إلا في العالِم. وفرق بين أن يكون الشيء لا يوجد إلا أن يوجد شيء وبين أن يكون مقولًا بالقياس إلى شيء: فالعالم مثلًا لا يوجد إلا بالباري تعالى وتقدس وليست ماهية مقولة بالقياس إلى الباري. وكذلك الثنائية لا توجد إلا بالوحدانية وليست ماهيتها مقولة بالقياس إلى الوحدانية؛ وليس الوجود والماهية شيئًا واحدًا، ولا اقتران الماهية بالماهية هو قول الماهية بالقياس إلى الماهية بل كون الماهية بالقياس هو أن يكون الماهية حقيقة الكون مقارنًا للمقارن. فإذن البعض من هذه الأمور ما يكون ماهية مقولة بالقياس إلى الغير مثل الكبير والصغير، والبعض منها لا يكون كذلك إلا إذا أخذت ماهية مع النسبة كالبياض مثلًا فإنه إذا أخذ هو في الأبيض كان مضافًا.

ثم الأمور المضافة من جملة ما يوجد فيه المضادة. والضابط فيه هو أن المضاف مما يعرض للمقولات أجمع أما في الجواهر فكالأب والابن، وفي الكم المتصل كالكبير والصغير، وفي [الكم] المنفصل كالكثير والقليل، وفي

الكيف كالأحر والأبرد، وفي المضاف / كالأقرب والأبعد، وفي الأين كالأعلى [٦٣و]
والأسفل، وفي متى كالأقدم والأحدث، وفي الوضع كالأشد انتصابًا وانحناء، وفي الملك كالأكسى والأعرى، وفي الفعل كالأقطع والأصرم، وفي الانفعال كالأشد تسخنًا وتقطعًا. فما كان منها في مقولة يقبل التضادَّ والاشتداد والنقص؛ ففيه من التضاد والاشتداد. فلما كانت الحرارة من مقولة الكيف ضد البرودة وأشد من حرارة أخرى كان الأحرّ ضدًّا للأبرد، و[كانت حرارة] أخرى [أشد] من أخرى أيضًا. ولما لم يكن الجوهر والكم يقبلانهما لم يقبلهما المضاف العارض لهما فليس الكثير ضدًّا للصغير، ولا الضعف ضدًّا للنصف. وكذلك الحال في قبول الأشد والأضعف والأقل والأكثر. وقد يقال إن غير المساوي قد يكون أكثر وأقل لما أن الكمية قد تكون أكثر وأقل كما أن النسبة تكون أشد وأضعف لما أن الكيفية تكون أشد وأضعف لكنه وهو غير المساوي لا يكون في الحقيقة أشد وأضعف بل قد يكون أقرب وأبعد. فإن العشرة مثلًا أبعد في المساواة عن الثلاثة من التسعة. والسبب في الأمرين أعني المحال والممكن ما مرَّ من قبل أن الكم لا يمكن أن يكون أشد وأضعف أصلًا.

ثم هذا الضابط وإن كان مسطورًا في الكتب، ففيه نظر فإن منهم من [ذهب] إلى هذا الضابط وكان يقول إن المضاف وإن عرض للكيفية فليست الكيفية داخلة فيه بل هو نفس كون الكيفية مقيسة إلى ما هو بإزائها لضد طبيعة وماهية معقولة بنفسها ثم يعرض لها إضافة الضد به. والمضاف لا ماهية له سوى أن يكون مقيسًا فلا يعرض له التضاد الذي يستدعي طبيعة معقولة بنفسها يكون هو عارضًا لها. وقد ذكروا أيضًا إن الكبير ليس ضدًّا للصغير لأنه ليس له طبيعة معقولة بنفسها سوى أنه مضاف فليس الأحر والأبرد أيضًا طبيعة سوى أنه مضاف. وإن قالوا يكفي لعروض الضدية طبيعةُ غير الضدية موضوعة لها

مضافة كانت أو غير مضافة؛ وللأحر طبيعةُ غير الضدية يعرض لها الضدية، وللكبير والصغير أيضًا طبيعتان سوى الضدية؛ وبما كونهما مضافين بهذا الناقض في الموضعين.

[٢٠٣٠١٩٠.] فصل: [في الخواص فمنها أن المضافات كلها يرجع بعضها على بعض]

وأما الخواص فمنها أن المضافات كلها يرجع بعضها على بعض بالتكافؤ، وينعكس بعضها على بعض. ووجه ذلك الرجوع مخالف لوجه رجوع الحمل على الوضع. وذلك لأن الوضع هنا يكون من أحد الطرفين مكررًا والحمل في الطرف الآخر؛ فإذا عكست صار الحمل وضعًا والوضع حملًا. وقد ألحق مثل ذلك التكرار / في جانبه. وقد حذف عنه فيقال إن العبد عبد [٦٣ظ] المولى؛ ثم يقال والمولى مولى العبد: فتكرر العبد في الأول والمولى في الثاني ففي البعض يحتاج أن يلحق بالطرف المحمول شيئًا زائدًا كالكلام في المولى والعبد. وكذلك حين تقول الحس حس بالمحسوس، والمحسوس محسوس بالحس؛ وفي البعض لا يحتاج إلى ذلك فإنك تقول إن الأب أبو الابن والابن ابن الأب. وأما سائر العكوس فسيأتيك كلٌّ في موضعه فيخالف الذي للمضاف في ذلك كله لكن هذا التكافؤ من جملة ما يكون من اللوازم. وذلك إن الإضافة إذا لم تقع على التعادل لم يجب هذا التكافؤ، ووقوعها على التعادل هو أن تقع إلى الشيء الذي إليه الإضافة أولًا وبالذات؛ فإنها إذا وقعت إلى موضوعه أو إلى أمر يعرض له أو إلى جنسه أو نوعه لم تقع الإضافة متكافئة. فإنك إذا قلتَ إن الرأس رأس الإنسان، أو الجناح جناح الطائر فلا يمكنك أن تقول إن الإنسان إنسان بالقياس إلى الرأس، والطائر طائر بالقياس إلى الجناح؛ إذ الرأس رأس لذي الرأس، والجناح جناح لذي الجناح.

وأما السبيل إلى التمييز بين ما تقع إليه الإضافة بالتعادل وبين ما تقع لا بالتعادل فذلك أن تجمع أوصاف الشيء: فإنك إذا وضعتَه ورفعتَ غيره أمكنك أن تحفظ الإضافة. وإذا رفعته ووضعتَ غيره لم يمكن فهو الذي إليه التعادل. وما لم يكن كذلك فهو الذي ليس إليه التعادل؛ فلو رفعتَ من الشيء أنه حيوان وأنه إنسان وأنه مشَّاء وأنه ذو شيء كيف اتفق وحفظتَ أنه ذو رأس أمكنك أن تضيف إليه الرأس. وإذا رفعتَ أنه ذو رأس وحفظتَ أنه حيوان وأنه إنسان وأنه كذا وكذا لم يمكن ذلك. ومنها ما يجري في المشهور أنه يلزمها وهو أنهما معًا في الوجود والعدم فلا يمكن أن يوجد أحدهما إلا وأن يوجد معه الآخر كالضعف مثلًا: فإنه لا يمكن أن يوجد بدون النصف، ولا النصف بدونه كذلك ولكن قد لا يقع في بعض الأشياء تكافؤ في الوجود معًا من جهة أخرى؛ وذلك كالعلم والحس من حيث إن كل واحد منهما إدراك لا من حيث إن كل واحد منهما قوة. فإن ذات هذا العلم في جوهره قد يلزمه دائمًا أن يكون مضافًا إلى المعلوم موجودًا معه وذات المعلوم في جوهره لا يلزمه ذلك. وإن كانا من حيث إنهما متضايفان بالفعل لا يمكن أن يتقدم أحدهما على الآخر؛ وليس الغرض ذلك بل الغرض أن أحد الذاتين لا تنفك عن إضافة توجب أن تكون معه متضايفة أبدًا. وذات الآخر قد يوجد؛ وليس بمتضايف.

ثم لقائل أن يقول ليس يجب أن يكون / كل علم بإزاء معلوم موجود: [٦٤و]
فإن من العلم التصوُّر، وقد تصور أمور ليس يجب لها الوجود نحو الكرة المحيطة بذي عشرين قاعدة مثلَّثات. فإنا نتصور مثل هذه الكرة حق التصوُّر ولا يحوجنا ذلك إلى أن نجعل له وجودًا غير الذي في الذهن؛ وهذا هو العلم نفسه لكن لا كلام فيه بل الكلام في علم مضاف إلى ما هو متضايف له. وأيضًا فإن في المعلومات بحسب التصديق أشياء كثيرة من جملة المضافات لا وجود

لهـا في الأعيـان إلا بالإمكان؛ والإمكان غير الوجود وهـو مثل ما إذا أخرج في شكل كذا خط كذا فإنه لا وجود له إلا في الذهن. وأما المثال المشهور في العلم وهو المربع المسـاوي للدائرة فإن العلم به لم يوجد وهو موجود فذلك أشـد إشـكالًا من الدعوى؛ إذ كونـه موجودًا إما في الذهـن؛ وحينئذ يجب أن يكون معلومًا، وإما في الأعيان؛ وذلك من جملة ما لا دليل له.

ثـم إن غرضنا فيما ذكرناه أن يعلم أنـه يمكن أن يكون لذات أحد متضايفين وجـود لا ينفك عـن الإضافة إلى الآخـر؛ وليس الآخر مما يـكافي له في ذلك. فـإن كل علم تصـوري أو تصديقـي ليس متضايفًا إلى شـيء آخـر فليس ذلك مـن المتضايفـات التي مـرَّ ذكرها. وإذا لم يكـن منها فلا يتجـه نَقضًا. ولأنا لا نقول لا شـيء من المتضايفات كذلك بل نقـول إن أكثرها كذلك؛ وبهذا يندفع ذلك. وأما أمر المربع والدائرة فلا يتغيَّر غرضنا بذلك؛ وذلك لأنه إن كان لهذا المربـع إمكان وجود فلا يتخيل فرضـه موجودًا لكن فرضه موجـودًا لا يوجب أن يكـون العلـم به حاصلًا؛ فتبين أنه مما لا يتغيَّر بـه الغرض. ويجب أن تعلم أن المتضايفين من حيث هما متضايفان بالفعل تضايفًا على التعـادل؛ فهما معًا؛ إذ الشـيء إنما يقال ماهيته بالقياس إلى شـيء يكون معه. وأما إذا أخذ أحدهما بالفعل والآخر بالقوة فقد زال التعادل لكن لقائل أن يقول إن المتقدم في الزمان مقـول بالقيـاس إلى المتأخـر ولا بد من أن تكـون بينهما إضافـة بالفعـل فهما موجودان معًا. فنقول ذلك بحسب الذهن وقد حضر كل واحد من الزمانين في الذهن معًا يؤخذ أحدهما متقدمًا، والآخر متأخرًا. ولأن الزمان المتقدم إذا كان موجـودًا فوجوده من الآخر أنه ليس هـو، وأنه مما يقتضي وجوده متأخرًا؛ فهو إذن بهذا الوصف موجود في الذهن عند وجود الزمان المتقدم موجود في الذهن أنه ليس موجودًا. وينسب إلى الذهن نسبة شيء هو موجود: فاعتبر بما عرفتَ.

واعلـم أن جميع أمثال هذه إضافات وهميـة. والمتضايفات فيها أيضًا إنما تكـون متضايفات في الوهم؛ وبيانه على سـبيل الاسـتقصاء إنمـا هو في **العلوم الحقيقية** فلا على المنطقي أن يتكلف في / المنطق علمًا هو غير المنطق. [٦٤ظ]

[٢.٣.٢٠.] فصل: [في أن المضافات فمنها مضاف بالذات ومنها ما هو عارض له الإضافة]

أمـا المضافـات التي مـرَّ ذكرها فمنها مـا هو مضاف بالـذات، ومنها ما هو عـارض لـه الإضافة أو لازم، فبعضهـا إذن كانت ماهياتها مقولـة بالقياس إلى الغير، وبعضها كانت قد تصير كذلك بنَحوٍ من أنحاء النسبة. والرسم المذكور ممـا يطابق الكل؛ فينظر فيه أنه هل يطابق المقولة أو هو رسـم معنى يصلح أن يقـال إنـه مضاف؛ وليس هو بنفـس المقولة ولا نوعًا منها. فنقـول إنا نعلم أن المقـولات متباينـة، وأنه لا يصلـح أن تحمل مقولتان على شـيء واحد حمل الجنس حتى يكون الشيء الواحد يدخل من جهة ماهيته في مقولتين؛ وإن كان قد يدخل الشيء في مقولة بذاته وفي الأخرى بالعرض.

ثم إن هذا الرسم مما لا يمنع العقل مطابقته أمورًا تدخل في مقولات أخرى: فـإن الـرأس مثلًا يحتاج أن يكون بذاته جوهرًا حتى يكون رأسًـا كما يحتاج أن يكون مقولًا لماهيته بالقياس إلى غيره حتى يكون رأسًا؛ وكِلا الأمرين مقوم له مـن حيث هو رأس ليس أحدهما بالذات والآخر بالعرض. والرأس إنما يكون كذلك إذا أخذ رأسًـا على الإطلاق. وأما إذا أخذ مخصصًا على أنه هذا الرأس فإنـه لا يقـال ماهيته بالقياس إلى غيره حينئذ. وأما إذا دل على أنه لشـيء جملة فليـس ذلـك له من حيث هو هـذا الرأس بل من حيث هـو رأس على الإطلاق بالقياس إلى شـيء. وأيضًا فإن بعض الأمـور التي مرَّ ذكرها قد كانت في ذواتها مـن مقولة الكيف مثـل الملكة، وقد قيلت بالقياس إلى غيرهـا بنَحو من أنحاء

النسبة. وكذلك أمور أخرى من مقولات أخرى. فالرسم الأول لا يمنع من أن يكون هنا أمور هي من باب الجوهر وغيره داخلة في المضاف فليس هذا الرسم إذن رسم المقولة وإلا لا تشترك في رسم واحد أمور من مقولات شتى وإن لم يكن رسمًا لها بل هو اسم معنى يعمها؛ فيجب إذن تدارك هذا الخلل. والتدارك المشهور هو أن الأمور التي من المضاف هي التي الوجود لها مضافة؛ وهذا تدارك صحيح لكن بعض **الناس** يظن أن هذا بعينه هو الرسم الأول؛ وليس كذلك وإلا لكان بالأول عنه عني على الخصوص إذا كان الأول يدل على المعنى الذي يدل عليه دلالة واضحة لا يدل عليه الثاني. وإن دل دلالة بذلك الوضوح وبعضهم يظن أنه يقضي إلى الدور لما أن المضاف جزء لما يعرف به وليس كذلك أيضًا. فإن من الأشياء ما يكون جنسه أشهر عند الجمهور فيكون الاسم بحسب الوضع الأول موضوعًا لجنسه أو لما هو كالجنس.

ثم إن الخواص يعرفون معنى نوعيًا تحته أو معنى هو كالنوعي فينقلون اسم الجنس إليه كما في الممكن / فإنه اسم لما ليس بممتنع بحسب الوضع الأول. [٦٥و]
فالخواص يُنقلونه إلى ما ليس بواجب الوجود، ولا يمتنع أيضًا فخصوه باسم الممكن من حيث هو غير ضروري؛ وهذا هو نقل اسم ما هو كالجنس إلى ما هو كالنوع. وعلى هذا في المضاف فإنه كان مقولًا في الوضع الأول عند **جمهور الفلاسفة** على المعنى المذكور؛وهو أنه ما يقال ماهيته على الصفة المذكورة من غير اعتبار أن له وجودًا غير ذلك أو ليس له وجود غير ذلك حتى إذا كان الشيء من الجوهر أو من غيره؛ ثم لحقه نسبة كان من حيث هو كذلك مقول الماهية بالقياس إلى غيره. فكان من المضاف فله ماهية مخصوصة من جملة ما لا يقال بالقياس، أو ماهية مقولة بالقياس إلى الغير كالأخوة مثلًا؛ فكان المضاف يقع على معنيين جميعًا. وإن لم يكن لهما جنسًا فليس كل ما يحمل

بالمعنى على مقولتين أو على شيئين من مقولتين أو على شيئين من مقولة واحدة فهو جنس المقولتين. ولو كان كذلك لكان معنى المضاف المأخوذ في التعريف هو هذا المعنى العام. ومعنى المضاف المعرف هو هذا المعنى الخاص؛ فكما أن الممكن الحقيقي يعرف بأنه هو الذي يمكن أن يكون، ويمكن أن لا يكون؛ ولا دور فيه فكذلك المضاف الحقيقي يعرف بأنه هو الذي ماهيته ووجوده أنه مضاف يعني أنه الذي وجوده وماهيته هو أنه مقول الماهية بالقياس ولا وجود له غيره؛ والمعنى من الجنس والنوع هنا هو العام والخاص لا الجنس الحقيقي ولا النوع كذلك. فإذا كان رسم المضاف الذي هو المقولة هو هذا الرسم فالرأس لا يكون مضافًا بالمعنى الذي للمقولة. وكذلك العلم والضعف فإنه لا يكون كما يعرض له نسبة.

ولقائل أن يقول [إن] المضاف الذي هو المقولة فهو أيضًا شيء ذو إضافة لأنه شيء مقول ماهيته بالقياس إلى غيره، وإذا كان كذلك فقد شارك الذي هو المقولة غير المقولة فلا يكون بينهما فرق. وأما الشيئية فهي أمر لا ينفك عنه المضاف الذي هو المقولة لكن الفرق بيِّن، فإن الشيئية التي تحمل على المقولة هي التي يخصصها الوجود الذي للمضاف من حيث هو مضاف. وأما الشيئية التي تحمل على الغير فهي التي يخصصها وجود آخر كما مرَّ في هذا الباب من الجوهر وغيره من قبل. وأما شيئية الإضافة فهي الإضافة بالحقيقة. فلو قلنا إن المضاف الذي هو المقولة هو الشيء الذي ليس له وجود إلا الوجود الذي هو به مضاف فلسنا نعني به الوجود العام بل نحو أمر الوجود مخصصًا للعام ليس هو التخصيص بكونه إضافة فقط بل قد يخصص تخصيصًا في أنه إضافة. ثم إذا / كان المضاف [٦٥ظ]
لا وجود له إلا أنه مضاف فيلزم أن يكون إذا جعل أحد طرفيه كان الآخر محصلًا بسببه حتى إذا قلتَ نصف مطلقًا كان بإزائه ضعف من غير تحصيل.

[٢.٠٣.٠٢١.] فصل: [في الأين]

وأما الأين فإنه يعرف بأنه هو نسبة متمكن إلى المكان الذي هو فيه، ويعرف بأنه هو الحالة التي للجسم يجاب بها حين يُسأل أنه «أين هو؟»، وهي كون الشيء في مكانه بالحقيقة. وقد مرَّ من قبل أنه كيف يباين المضاف وإن كان أشد اشتباهًا بالمضاف بالنسبة إلى غيره. ولا يظن أنه هو مجرد نسبة إلى المكان بل هو حالة يتم حصولها بالنسة إلى المكان. فإذا أخذت تلك النسبة وحدها كانت هي من مقولة المضاف كما هي بين الحاوي والمحوي؛ فالمكان من حيث هو المكان ليس من باب المضاف بل هو سطح يعرض عليه الاحتواء على المحوي فهذا العارض من المضاف؛ وهي النسبة التي بين المحوي والحاوي. والكون في المكان ليس هو الكون في الأعيان الذي هو الوجود. فإنا قد بينا أن الوجود ليس جنسًا لما تحته. ولو كان الكون في المكان هو الوجود لكان الكون في الزمان أيضًا كذلك فيكون للشيء وجودات كثيرة؛ وذلك محال فهو إذن غير الوجود وإنه جنس الأنواع. فإن الكون فوق وتحت وفي الهواء وفي الماء أينٌ: ومنه ما هو حقيقي أولى وهو كون الشيء في المكان الحقيقي له وهو مكانه الذي لا يسعه فيه غيره حين هو فيه نحو الهواء في السطح المقعر من الأثير. وأما قول من قال «إنه على مثال كون الماء في الكوز»، فذلك باطل لاستحالة كون الماء في الكوز؛ والكوز هو ذلك الحرف الذي يستقر في جوفه الماء. ومنه غير حقيقي أولى وهو الذي لا يكون كذلك كما يقال مثلًا هذا الشيء في الماء، وذلك في السماء؛ ولا يوصف بالحقيقي منهما إلا جسم واحد على خلاف غير الحقيقي. فإن من الأجسام في الماء والسماء وغيرهما كما في البيت مثلًا فإن جميع البيت لا يكون مشغولًا به، وأبعد منه في الدار وأبعد منه في المحلة وأبعد منه في البلدة وأبعد منه في الإقليم

بـل في المعمورة بـل في الأرض كلها بل في العالَم. ومن الأين ما يكون مأخوذًا بذاته ككون النار فوق على أنه في باطن سطح الماء، ومنه ما هو بالعرض مثل كـون الحجر في الهواء. وربما كان في الأيـن إضافة ككون الهواء فوق بالقياس إلى الماء. والأين منه جنسي وهو الكون في المكان، ومنه نوعي نحو الكون في الماء مثلًا، ومنه شخصي نحو كون هذا الشيء في هذا المكان.

ومنهم من زعم أن الواحد من الأين قد يوجد في جواهر كثيرة ككون عدة في السـوق: وذلك غلط فإن الأين الحقيقي لا يوجد في هذا المعنى بل لا يمكن. وأمـا غيـر الحقيقي نحو الكـون في / السـوق فليس هو الواحد مـن الأين؛ إذ [٦٦و]
السـوق وإن كان واحدًا فليس هو الأين بل الأين هو كون زيد في السـوق وهو صفة لزيد بها يكون كائنًا في السوق ولا يكون بها عمرو كائنًا في السوق؛ فيكون التكثـر بالعدد كما في السـواد والبياض مثلًا. ولا يقـال ليس حال الأين كحال السـواد والبياض فـإن البياض الذي في زيد إذا عدم فـلا يلزم أن يعدم الذي في عمرو. فإنه إذا كان الأين هو كونه في السوق فزيدٌ يبطل ببطلان كونه في السوق وإن لم يبطل كون عمرو في السوق.

ثـم الأين مـن جملة مـا يجري فيـه التضاد والاشتداد كذلك. أمـا التضاد فـإن الكون في المـكان الذي عند المحيـط هو مقابل للكـون في المكان الذي عنـد المركـز؛ لأنهمـا لا يجتمعـان ويتعاقبـان على موضـوع واحـد وبينهما غايـة الخلاف وإذ قـد يصار من أحدهما إلـى الآخر قليلًا قليـلًا؛ والمصيران متضـادان. ويكون هناك أين متوسـط وأيونٌ من جهة لا من حيث جنسـيته بل من حيث خواص نوعيته. وإضافتها أيضًا أن يقبل الأشد والأضعف مثل أينين كلاهما فوقان وأحدهما أشـد فوقية؛ فعلى هذه الجهة يمكن أن يقع فيه الأشد والأضعف. أما الكون فوق مطلقًا أو تحت مطلقًا أو في أي حدٍّ ست مطلقًا وفي

المكان مطلقًا فلا يقبل الأشد والأضعف. وعلى هذا في الكيف فإن السواد الحق لا يقبل الأشد والأضعف بل الذي هو سواد بالقياس عند شيء وبياض بالقياس عند شيء. وكل حد من السواد يعرض فلا يقبل الأشد والأضعف في حق نفسه. ولقائل أن يقول إن السواد ليس من حيث هو مضاف يقبل الأشد والأضعف بل لطبيعة كيفيته. وأما الأين فإنما يقبل ذلك من حيث هو مضاف بإضافة يعرض للاثنينية وهو قرب وبعد من الطرف. ثم الاشتغال صحيح الحق في هذا الموضع هو الخروج إلى صناعة أخرى وهي الفلسفة [الأولى].

[٢.٣.٢٢.٠] فصل: [في متى]

وأما «متى» فإنه نسبة ما للشيء إلى الزمان وهي كونه فيه أو في طرفه. فإن كثيرًا من الأشياء يقع في أطراف الأزمنة ولا يقع في الأزمنة، ويسأل عنها بـ «متى» ويجاب به؛ فمنه ما هو حقيقي أوّليّ أيضًا كما إذا نسب الشيء إلى الزمان المطابق فيقال كان هذا الأمر وقت الزوال. ومنه ما هو غير حقيقي أوّليّ كما إذا نسب الشيء إلى الزمان الذي هو أعم من ذلك الزمان فيقال مثلًا كان هذا الأمر في سنة كذا إذا كان في جزء منها، وهذا هو نظير السوق في الأين لكن بين الزمان الحقيقي وهو المطابق وبين المكان الحقيقي فرقٌ؛ / فإن الزمان الحقيقي المعين تنسب إليه الأشياء الكثيرة على سبيل المطابقة [٦٦ظ] بخلاف المكان الحقيقي فإنه لا تنسب إليه الأشياء بل لا يمكن إلا وأن ينسب إليه شيء واحد.

ولا يستراب في أن لكل واحد من الأشياء في الزمان الواحد نسبة خاصة وإن كان المنسوب إليه واحدًا. وعن **بعض من المتأخرين** أنه قال «إن {متى} نسبة الشيء إلى الزمان الذي ينطبق نهايتاه على نهايتي وجوده أو زمان محدود هذا

الزمان جزء منه»، وفيه من الكلام فإن قوله نهايتاه إما أن يعني به نهايتي مقداره وإنـه مما لا ينطبق عليهما نهايتا زمانه، أو نهايتي حركته فخص بذلك المتحرك المتصـل الحركة، والحركة بنفسـها؛ وليس العرض يتجه إلـى هذا وحده، أو نهايتي زمان وجوده؛ وإنه مما لا ينطبق عليهما أيضًا، أو نهايتي النسبة ولا نسبة له قبل أولاها وبعد أخراها كذلك: فإذن هو فاسـد. وذلك لأن كون الشـيء في آن مـا لا يحمـل عليه هذا الجُدة وهـو من مقولة متى لكن الحـق لا يصح إليه نسـبة معقولة يمكن أن يكون بها جواب متى إلا أن يشار إلى الذي يتحد بذلك الآن فيكون للشـيء نسـبة إلى الزمان لا على أنه فيه بل على أنه في طرفه. ومع ذلك يكون آنًا؛ فهذا يُفسِـدُ ما قاله إلى أن يحكم بأن النسبة إلى الآن ليست من مقولـة متى لكنهـا لا مقولة لها يليق بها. واعلم أنه كمـا لـم يكن الإضافة معنى مركَّبًا يوجب تركُه ترديدَها بين شـيئين كذلك الأين ومتى؛ إذ المنسـوب ليس جزءًا منهما، ولا المنسوب إليه كذلك.

[٢٠.٣.٢٣٠] فصل: [في الوضع]

وأما «الوضع» الذي هو المقولة فهو هيئة يحصل للجملة لأجل نسبة تقع بيـن أجزائهـا وبين جهات أجزائهـا في أن يكون لبعضها عنـد بعض مجـاورة لا ذلـك فقط بل يخالف مع ذلك بالقياس إلى أمـور غير الموضوع المعتبر؛ فجزئيتـه إما أمكنة حاوية وإما متمكنات محوية، وبالجملة جهات. وقد يعبر بعبارة أخرى فيقال إنه هيئة للجسم يحصل من نسبة أجزائه بعضها إلى بعض نسـبة تخالف الأجزاء لأجلها بالقياس إلـى الجهات في الموازاة والانحراف مثل القيام والقعود والتربع والاسـتلقاء والانبطاح والافتراس؛ وهذه النسـبة إضافة للأجزاء ووضع للكل فيكون الجسـم بحيـث في أجزائه هذه الإضافة هـو الوضع. والوضع يطلق على معان: منها ما يمكن إليه الإشـارة الحسـية

كالنقطة مثلًا لا كالوحدة؛ إذ ليس للوحدة وضع. ومنها ما قد مرَّ من قبل في الكم، ومنها ما قد مرَّ هنا وهو المقولة. والوضع المختص للكم فكأنه منقول من الوضع الذي هو المقولة وهو حال الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض في الجهات. فإن الكميات التي ليس لها أجزاء بالفعل يمكن أن تفرض لها أجزاء متصلة على الثبات / يشار إلى كل واحد منها أين هو من الأجزاء [٦٧و] إلا أنه لما لم تكن للكميات جهات بذاته بسبب الجسم كان بين المعنيين مخالفة.

ثم الوضع قد يكون بالطبع كوضع السماء بالنسبة إلى الأرض، وقد يكون بغير الطبع كوضع الدار بالنسبة إلى دار أخرى. وإنه أي الوضع من جملة ما يكون فيه التضاد والاشتداد. أما التضاد فإن الهيئة الحادثة من وضع تصير الأجزاء لها إلى جهات متضادة لجهات هي متضادة للهيئة المخالفة لها نحو الاستلقاء والانبطاح؛ وذلك إذا كانت الأجزاء لا تتخالف بالعدد فقط بل بالطبع كما أن المكعب الذي له ستة جهات لاختلاف فيها إذا وضع وضعًا حتى صار هذا السطح منها فوق؛ وذلك تحت إلى أخراها. فإن حال جملة الموضوع في تناسب ما بين أجزائه محفوظة واحدة بالعدد ووضعه لا يخالف الوضع الأول بالنوع بل هو كما كان لكنه يخالف بالعدد. وأما ماهية الجملة فمحفوظة. ولو كان يدل المكعب المتساوي الأضلاع شجرة أو إنسان فعلى هذا القياس؛ فإن حد الأول هو وضع هيئة حاصلة للشيء من حصول ساقه كذا ورأسه كذا. والثاني مخالف لذلك لا باختلاف الساق والرأس بالعدد بل في المعنى والطبيعة. فإذا كانا مخالفين وبينهما غاية الخلاف وموضوعهما واحد فهما متضادان ولا كذلك فيما سبق؛ إذ الأضداد هي التي لها طبائع متباينة وحدودها متخالفة بالنوعية لا بالشخصية. فإن البياض الحادث أمس من

حيث هو ذلك البياض الأمسي يخالف البياض اليومي من حيث هو اليومي. وهما يتعاقبان على موضوع واحد ولا يتضادان؛ إذ ليس بينهما غاية الخلاف ولا خلاف بأمر له يدخله في اليومية. وأما الاشتداد فإنه أي الوضع مما يقبل الأشد والأضعف على نحو قبول الأين ولا يقبلهما على نحو لا قبول الأين. ولأن قولنا قيام وقعود قد يقال على الحركة إلى حصول هذا الوضع، وقد يقال على الهيئة الحاصلة القارة؛ والقيام الذي من الوضع هو القار منهما لا حالة أن يقوم.

[٢٫٣٫٢٤.] فصل: [في الجُدة]

وأما «الجُدة» وهي نسبة الجسم إلى ملاصق ينتقل بانتقال ما هو المنسوب إليه؛ فإنها من جملة ما فيه نظر فإنه لم يتفق إلى هذه الغاية فهمها وهي أن تكون معقولة من المعقولات التي هي الأجناس العالية حتى يكون تحتها من الأمور التي هي كالأنواع. والأمور التي هي تحتها فهي التي يقال عليها هذا المعنى باشتراك الاسم أو بالتشابه. وكما يقال الشيء من الشيء، والشيء في الشيء والشيء على الشيء والشيء مع الشيء. ولا يدرى أي / شيء يوجب [٦٧ظ] أن يكون مقولة الجُدة جنسًا لتلك الأمور الجزئية ولا يوجب مثله منها ولكن منه جزئي كهذا التقمص وهذا التسلح وهذا التنعل مثلًا، ومنه كلي كالتقمص والتسلح والتعمم والتجثم مطلقًا. ومنه ذاتي كحال عند إهابها، ومنه عرضي[١].

---

(١) وفي هامش النسخة: ولقائل أن يقول ما ذكره ليس بحد الكلام لوضع أنه لفظ ما يدل على شيء غير معين، والجنس أن يكون شيئًا معينًا فيقولون جنسًا. ثم لو كان زيد قائم مشتملًا على وقعة صح أن يقال الرقص شيء يتضمن كلمتين بالإسناد؛ ومعلوم أنه ليس كلام «ج» أنه كثيرًا من الكلام يتضمن حملاً كثيرًا ما. وأيضًا قيل «زيد قائم متضمن سبع كلمات»: «زيد» كلمة، و«الرفع» كلمة، و«التنوين» كلمة: وكذلك الإيقاع ثلاث كلمات؛ وفيه ضمير آخر فيكون سبع كلمات فالحاكم =

[٢٥.٣.٢.] فصل: [في أن يفعل وفي أن ينفعل]

وأما أن يفعل وأن ينفعل فيفهم تصورهما هيئة توجد في الشيء لا يكون قبلها ولا بعدها البتة في الحد الذي يكون معها من الكيف والكم والأين والوضع بل لا يزال يفارق الشيء شيئًا ويتوجه إلى شيء ما دامت موجودة كالسواد ما دام في التسود؛ فالشيء الذي فيه هذه الهيئة على اتصالها فهو منفعل وحالُه أن ينفعل. والشيء الذي منه هذه الحالة فهو فاعل وحالُه أن يفعل. وبالجملة أن يفعل هو تأثير الشيء في غيره أثرًا غير قار الذات؛ فحالةٌ ما دام تؤثر هي أن يفعل؛ وذلك مثل التسخين ما دام يسخن والتبريد ما دام يبرد مثلًا. وأن ينفعل هو تأثر الشيء من غيره ما دام في التأثر كالتسخن والتبرد والتقطع ونحو ذلك. وإنما قالوا أن يفعل وأن ينفعل ولم يقولوا فعل وانفعال؛ لأن الانفعال قد يقال للحاصل الذي انقطعت الحركة إليه كما يقال في هذا الثوب افتراق إذا حصل واستقر. ويقال انفعال إذا كان الشيء يعد في الحركة. وكذلك الفعل الذي هو كالقطع مثلًا قد يقال عند استكماله، وقد يقال حين ما قطع.

= بأن الكلام ما يتضمن كلمتين بط عواقر؛ فذلك عشاري عندي إلا يتضمن كلمتين بالإسناد لأن عبد الرحمان جملة إسنادية تتضمن كلمتين مع زمانه مع ليس الكلام في إن كان زيد في الدار يتضمن كلمتين بالإسناد مع أنه ليس بكلام ما يليق أن يجار عن الأول والثاني أن المراد من قولنا يتضمن لفظ يتضمن، وعن الثالث المراد أن لا يتضمن أقل من كلمتين. أما من جهة الأكبر فلا يجري، وعن الرابع قدر بعد قوله «بلا شيء» فكلام وإلا لا يحسن السكوت عليه.

وكذلك الجواب عنه والجوابات من السكوت لا بد وأن يكون لبعض المعرف وإلا على بعض المعرف إما بالمطابقة أو بالتضمن أو بالالتزام؛ ولفظ ما لا يدل على اللفظ بأحد الدلالات الثلاث؛ ولذا الكلام قال بعضهم «الضمير الرفع في نفسه يوجه إليه فعلى أنه ما دل على معنى باعتباره به نفسه»، والنظر إليه نفسه لا باعتبار أمر خارج عنه. ولذلك قيل لا الحرف ما دل على معنى غيره أي باعتبار متعلقة لا باعتبار ما لا لنفسه، ويمكن أن يقال تقديره ما دل على معنى مستقل بنفسه دون ذلك المتعلق.

وأما لفظة أنه يفعل وأنه ينفعل فهي مخصوصة بالحالة التي فيها التوجه إلى الغاية، وكذا القيام الذي هو النهوض والجلوس الذي هو المصير إلى الأمر الذي يستقر فيهما: إما أن يكونا من هذه المقولة أو مما يناسب هذه المقولة. وأما هيئة القيام المستقرة وهيئة الجلوس كذلك؛ فهما من الوضع، وهيئة الاحتراق من الكيف، وهيئة تمام النشو من الكم، وهيئة الاستقرار في المكان من الأين؛ فهذه المقولة وما يناسبها هي توجه إلى إحدى هذه الغايات كما مرَّ: وهذه المقولة مما يقبل التضاد فإن التوجه من ضد إلى ضد مخالف بالحد التوجه من ذلك إليه. وموضوعهما واحد وبينهما أبعد الخلاف؛ وذلك كابيضاض الأسود واسوداد الأبيض وكصعود السافل ونزول العالي. فكما أن السواد ضد البياض فكذلك التسود ضد التبيض؛ وإنهما مما يقبل الأشد والأضعف لا من جهة القرب إلى الطرف الذي هو السواد بل بالقياس إلى الأسود. وفرق بين الاسوداد عن الحاصل القار وبين السواد؛ إذ الاسوداد لا يفتقر في تعقله سوادًا إلى تعقل حركة / إليه بخلاف [٦٨و]
الاسوداد الذي هو غاية الحركة.

ثم التسود يكون أشد من تسود آخر إذا كان أقرب من الاسوداد الذي هو الطرف، وكذلك السواد أشد من سواد آخر إذا كان أقرب من السواد هو الطرف. وأيضًا فالاسوداد أشد من جهة السرعة فإن وصول الأسرع إلى الغاية قبل وصول الأبطأ إليها. والفرق بين هذا وذلك أن أحدهما في ذلك مبتدئ من حد أقرب إلى البياض والآخر من حد أبعد منه غير أن يتفاوت بينهما في السرعة والبطء على خلاف هذا؛ وهو الاشتداد من جهة السرعة.

[٤.٢.] النوع الرابع: فيما يتعلّق بالمقولات

واعلم أولًا أن الشـيء إمـا أن يكون موجودًا بالفعل مـن كل وجه، وإما أن يكون موجـودًا بالقوة من كل وجه، وإما أن يكون بالفعل من وجه وبالقوة من وجـه، ولا مجال للثاني منها وإلا لكان في وجـوده بالقوة كذلك؛ وذلك محال لاستحالة أن يكون وجوده بالقوة ولا بالقوة فبقي منها الأول أو الثالث فيكون بالفعل من كل الوجوه أو بعضها. وما يكون بالقوة فذلك إما أن يكون خروجه إلى الفعل دفعة وهو المسـمى بالكون، أو لا دفعة وهو الحركة؛ فالحركة إذن هو الخروج من القوة إلى الفعل على التدريج.

وقد طعن أرسطو [Aristotle] في هذا التعريف فقال قولهم على التدريج لا يمكن تعريفه إلا بالزمان، والزمان لا يمكن تعريفه إلا بالحركة، فيلزم الدور. وقد يجاب عنه بأن تصور ماهية الدفعة واللَّا دفعة تصور تدريجي فلا حاجة بنـا إلى التعريف. وأما أرسـطو فإنـه قال «الحركة أمر يمكن حصوله للجسـم وما يكون كذلك فحصوله كمال الجسـم لكنه لا يكون كسـائر الكمالات من حيـث إنهـا[1] لا حقيقة لها إلا التـأدي إلى الغير»، والتأدي إلـى الغير لا يكون إلا بالعـرض غير حاصل بالفعل. وما يكون كذلك فإنه بقي منه شـيء بالقوة: فإذن الحركة من حيث هي الحركة من جملة ما يبقى بالقوة، وسائر الكمالات لا تكـون كذلك. ولو كان كذلك لكان في الجسـم إمـكان أن يحصل في مكان وإمـكان أن يتوجـه إليـه؛ وهمـا من جملـة الكمـالات. والتوجه مقـدم على الحصـول فهـو إذن كمال أول؛ فالحركة كذلـك أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقـوة؛ وفيه من الطعن أيضًا لما أنه أخفى من الحركة، ولأن الكمال الأول لا يتصور إلا وأن يكون حصوله على التدريج؛ وذلك باطل لما مرَّ.

---

(١) النسخة: أنه. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

ومنهـم من قال «إنها عبارة عن تبدُّل الشـيء من حالـة إلى حالة»، وهذا هو الأسلم عن الطعن إذا كان التبدُّل من الأمور البديهية. فأما إذا لم يكن، ففيه من الـكلام ما في الغير. وبالجملة فالحركة ممـا يعرف بتعريفات مختلفة لا مجال للصحـة في واحد منها؛ غير أن التعرض لبيان ذلك من جملة ما هو مفروغ عنه فيما نَحنُ فيه. / ثم الحركة مما يتعلق بالغير، وذلك الغير فيها هو ما له الحركة [٦٨ظ] ومـا منه وما إليـه وما فيه؛ والزمـان إما الأول فهـو المتحرك، وإمـا الثاني فهو المحرك، وإما الثالث فذلك ينبسـط من حدها لأنها أول كمال يحصل لشـيء لـه الكمال الثاني؛ فالأول ما منه الحركة، والثـاني ما إليه، وذلك هو [والثالث] الرابـع منها. وأما الخامس فهـو المقصود حصوله فيها من الأين أو الكيف أو غير ذلك، وأما السـادس وهو الزمان؛ فإنه مما يتعلق به الحركة لما أنه يطابقها وهو مقدار الحركة.

ثـم للحركـة أنواع وأصنـاف من المقـولات؛ فالجوهر منه قار ومنه سـيال وهو الحركة في الجوهر أي الكون والفسـاد. وكذلك الكم والكيف وغيرهما فـإن منهـا ما هو قار، ومنها ما هو سـيال لمـا أن الخروج من القـوة إلى الفعل لا يختـص بالبعض منها؛ وهذا على خلاف ما ذهب إليه **القدماء** في اسـتعمال لفـظ الحركة فإنه لا يشـترك فيها جميـع أنواع هذه الخروجـات عن القوة إلى الفعـل عندهم بل ما يكون خروجًا على سـبيل التدريج؛ وذلك لا يكون إلا في مقـولات معدولة مثل الكـم والكيف والأين والوضـع؛ إذ الحركة في المقولة معناها أن الجسم يتغيَّر من صنف من تلك المقولة إلى صنف آخر منها؛ وذلك لا يمكـن إلا في هـذه الأربع. فقولنا إن الجوهر فيه حركـة قول مجازي لما أن الطبيعة الجوهرية إذا فسـدت فسـدت دفعة وإذا حدثـت حدثت دفعة؛ وذلك يعـرف من بعد. ولا يقـال كيف هو والمنيُّ مثلًا يتغيَّر مـن صورة جوهرية إلى

صورة جوهرية أخرى على سبيل التدريج. فإن المني إلى أن يتكون حيوانًا تعرض له تكونات أخرى مشتملة على استحالات في الكيف والكم. فيكون المني لا يزال يستحيل يسيرًا يسيرًا وهو بعد مني إلى أن تنخلع صورته وتصير علقة. وكذلك إلى أن يستحيل مضغة ثم عظمًا ثم لحمًا وعصبًا وغير ذلك بل أمرًا من الأمور التي لا ندركها؛ وكذلك إلى أن يقبل صورة الحياة. ثم يستحيل كذلك إلى أن يشتد فينفصل لكن ظاهر الحال يفهم أن يكون في الجوهر حركة؛ وليس كذلك بل الحركة في الأربع التي مرَّ ذكرها لما فيها من الحدوث على سبيل التدريج.

والحدوث على التدريج عبارة عن كون الجسم بحيث لا يعرض آن من آنات إلا وتكون حاله فيه بخلاف حاله في الآن الذي يكون قبله أو بعده. ولا يقال إن تصور الآن والقبلية والبعدية متوقف على تصور الزمان المتوقف على تصور الحركة. فإن تصوُّرات هذه الأمور من الأوليات فلا حاجة لحصولها إلى شيء من التعريفات. أما الحركة في الكم فإنها من جملة ما لا يسع إنكاره لأحد لما كان الجسم مركَّبًا من الهيولى والصورة. والهيولى ليس لها في ذاتها مقدار، وما لا مقدار له في ذاته كانت نسبته إلى جميع المقادير واحدة. فمادة [٦٩و] الجسم الكبير إذن قابلة لمقدار / صغيرة وبالعكس فتكون الكمية فيه قابلة للتزيد والتنقص. وما يكون كذلك ففيه من الحركات وذلك فيما نحن فيه على وجهين؛ إما بالتخلخل والتكاثف وإما بالنبو والذبول؛ وذلك لأن الأخذ منه إلى الزيادة إن كان بدخول الزائد على وفق الطبيعة يسمى نموًّا، وإن كان انبساطه جوهره لا عن زيادة يسمى تخلخلًا. وأما الأخذ إلى النقصان فإن كان تخلل أجزائه يسمى ذبولًا، وإن كان من غير تخلل يسمى تكاثفًا، وهذه الأحوال محسوسة في الأجسام.

ولا يقال لا يفهم من النمو إلا وأن يصير الصغير كبيرًا، ومن الذبول بالعكس، وذلك لا يكون بالحركة؛ إذ الحركة بين المتضادات ولا تضاد بين الصغير والكبير. فإن الحركة لا تكون منحصرة في المتضادات بل يكفي فيها عدم الاجتماع بين الشيئين فإنه إذا خرج الشيء من أحدهما إلى الآخر يسيرًا يسيرًا يسمى ذلك الشيء متحركًا. وإن قلتَ هب أنه كذلك لكن النمو حركة في المكان لما أن المكان تتبدَّل فيه فتكون حركة آنية، فنقول لا يمتنع أن يكون النمو حركة في الكم ومعه حركة في المكان؛ فإن من الممكن أن يكون في موضوع النمو تبدُّل بل بالنسبة إلى الكم وتبدُّل بالنسبة إلى الأين فتكون فيه حركتان في حالة واحدة. وأما في الكيف فذلك فيما يكون من المحسوسات وهي الانفعالات. والانفعالات من جملة ما لا خفاء فيه؛ إذ الحركة عبارة عن تبدُّل الشيء من حالة إلى حالة وإنه في التسود والتبيض والتسخن والتبرد مثلًا ظاهر ويسمى استحالة. فأما في الغير فلا فإن من الناس من يُنكِرُ الحركة في جميع أنواع الكيف إلا فيما مرَّ ذكره منه. فنقول: أما الملكة والحال فإنه يتعلق بالنفس فلا موضوع له من الأجسام الطبيعية. وأما القوة واللَّا قوة وما أشبه ذلك فإنه يتبع أعراضًا يعرض للموضوع. فالموضوع مع البعض من تلك الأعراض يصير موضوعًا لها فلا يكون الموضوع للقوة هو بعينه الموضوع لعدم القوة. وعلى هذا في الصلابة واللين. وأما ما يكون مختصًّا بالكم فلأنه لا يمكن أن يكون الموضوع للاستقامة هو بعينه الموضوع للانحناء؛ وعلى هذا في الزوجية والفردية. وأما استدلالهم باستحالة التضاد فيه فذلك في حيز المنع لما مرَّ من قبل.

ثم لقائل أن يقول أما الكلام في الملكة والحال فذلك لا يتم إلا وأن يكون الموضوع فيهما هو النفس لا غير؛ ولا يلزم أن يكون كذلك بل يمكن أن يكون

البـدن بنفـس أو النفس مع البدن فإنه يوجد فيه كمـال ما بالقوة من جهة ما هو بالقوة لجوهر ما. وأما في القوة واللَّا قوة والصلابة واللين فذلك يتنقص بالنمو والذبول مثلًا؛ إذ الموضوع فيهما هو الموضوع مع البعض من الأعراض أيضًا.

[٦٩ظ] وأما فيما يكون مختصًّا بالكم فكذلك فإنه لا يلزم / أن يكون الموضوع في هذا هو بعينه الموضوع في ذلك؛ ولا يلزم أن تكون الحركة في كل فرد من أفراد كل نـوع على الخصوص في كل فرد من أفراد هذا النوع الذي يُنكِرُ الحركة فيه من لا يُنكِـرُ في الغيـر من الأنواع. وأما في الوضع فقد قيل إنه لا حركة فيه أصلًا؛ إذ لا تضـاد فيه فإنه إذا انتقل الشـخص من القيام إلى القعـود مثلًا فإنه لا يزال في حكـم القائـم إلى أن يصير قاعدًا دفعة. والحق فيه أنـه من جملة ما فيه الحركة بالذات فإن التضاد غير لازم لما مرَّ في الكم. وأما الانتقال من القيام إلى القعود فـإن كان المـراد منـه أن القعود الذي هـو الطرف يحصل دفعة؛ فمسـلم. فأما إذا كان المـراد منـه غيره فلا؛ إذ الانتقال من القيـام إلى القعود قليلًا قليلًا نحو الانتقال من العلو إلى السـفل. وأما تبدُّل الوضع من حال إلى حال فذلك بيِّن في الجسـم الذي لا مكان له كالفلك الأعظم وفيما له مكان لكنه لا يخرج عن مكانه كسـائر الأفـلاك فإنه إذا تحرك فيـه؛ فتلك الحركة لا تكـون مكانية ولا غيرها كذلك سوى الحركة التي هي في الوضع.

ولا يقـال حركـة كل جزء من أجـزاء الفلك حركـة مكانيـة فكذلك حركة الـكل؛ إذ الفلـك لا جـزء له بالفعل حتـى يتحرك. ولو فرض لـه أجزاء فليس الجزء منه يفارق مكانه بل يفارق كل جزء منه جزءًا من مكان الكل إن كان كله في مكان. ولسنا سلّمنا بأنه يفارق مكانه لكن لا يلزم منه أن الكل يفارق مكانه. وقـد علمـتَ الفرق بيـن قولنا كل جزء وبيـن قولنا كل الأجـزاء، أو لعل قائلاً يقول الجسـم إذا تحـرك وهو في مكان كانت حركته حركـة مكانية؛ إذ الحركة

المكانية عبارة عن هذا لا غير. فيقال هذا بحث لفظي فإن الجسم إذا تحرك وهو في مكان فلا يخلو من أن يخرج عن ذلك المكان إلى مكان آخر؛ وحينئذ تكون الحركة حركة مكانية، أو لا يخرج بل يتحرك حركة مستديرة في ذلك المكان؛ وحينئذ لا تكون الحركة حركة مكانية بل وضعية: يعني هي الحركة في الوضع.

وأما في الأين وهي انتقال الجسم لكليته من مكان إلى مكان فذلك من جملة ما لا حاجة له إلى البيان. فهذه الأربع من المقولات: وهي الكم والكيف والأين والوضع مما فيه الحركة بحسب الذات على خلاف ما عداها منها نحو المضاف وغيره. أما في الجوهر فلأنه قائم بذاته والحركة لا تكون إلا فيما يكون قائمًا بالغير؛ إذ الغير من اللوازم؛ وذلك في ذات الجوهر محال. وأما في المضاف فالانتقال فيه إنما هو من حال إلى حال دفعة؛ وذلك لا يكون من الحركات. فإذا أضيف إليه الحركة فالحركة بالحقيقة أولًا لما يعرض له الإضافة؛ إذ الإضافة من شأنها أن تلحق لكل مقولة من المقولات. فإذا كانت المقولة مما يقبل التزيد والتنقص عرض للإضافة مثل ذلك. فالسخونة / مثلًا [٧٠و] تقبل التزيد والتنقص فيكون الأسخن كذلك لكن الحركة في الأمر العارض؛ والإضافة بالعرض بعد ذلك. وأما في متى فالانتقال فيه من حال إلى حال دفعة نحو الانتقال من سنة إلى سنة أو من شهر إلى شهر فلا تكون فيه الحركة بل الحركة أولًا في الكيف أو في الكم ويكون الزمان؛ لأن ما لتلك الحركة فتعرض له الحركة إذن بذلك السبب؛ وذلك بالعرض كما في المضاف. وأما في الملك فالتبدُّل لا يكون أولًا فيه بل في الأين ثم فيه بالعرض؛ وذلك لأن الملك يدل على نسبة الجسم إلى ما يشتمله فيكون تبدُّل هذه النسبة أولًا إنما هو في السطح الحاوي؛ وذلك في المكان. وأما في أن يفعل فالتبدُّل لا يكون أولًا فيه أيضًا بل

في اكتساب الهيئة والصورة التي بها يصح أن يصدر الفعل؛ وذلك على سبيل التدرج فيكون أن يفعل غاية لذلك التدرج.

ثم التبدُّل الذي يتقدمه بوجوه مختلفة: منها أن يكون بالطبع ومنها أن يكون بالإرادة؛ وذلك قد يكون بالآلة وقد لا يكون. فإذن التبدُّل إما في القوة، وإما في العزيمة[١]، وإما في الآلة وبعد ذلك في الفعل بالعرض. وعلى هذا في أن ينفعل فإنه غاية لذلك التدرج أيضًا. ولا يمتنع أن يكون الشيء قد يتغيَّر من أن لا يكون ينفعل بالحد إلى أن ينفعل بالحد ويكون ذلك يسيرًا يسيرًا فيظن أنه حركة.؛ فيعلم من هذه الجملة أن الحركة إنما تقع في المقولات الأربع وهي الكيف والكم والأين والوضع كما مرَّ، وفي الباقي منها لا تكون إلا وأن تكون في واحد منها أولًا؛ وذلك بالعرض على ما عرف.

ثم الحركة قد تكون واحدة بالجنس وقد تكون واحدة بالنوع وقد تكون واحدة بالشخص، وقوم من **أصحاب أفلاطون** [Platon] منعوا كل المنع أن تكون الحركة توصف بالهيئة أو بالوحدة لما أنه لا حصول لشيء منها، وأنها منقسمة حسب انقسام الزمان، وقد كان من اللوازم أن يكون زمانها واحدًا. وبالجملة فالبحث في أحوال الحركة قصة في شرحها طول؛ وذلك بمعزل عن هذه الصناعة فلا يليق إدخاله فيها إلا بقدر الحاجة، وذلك هو الذي مرَّ ذكره.

[١.٤.٢.] فصل: في المتقابلات

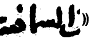
أما المتقابلان: فهما اللذان يجتمعان في محل واحد في زمان واحد معًا، وإنه على أربعة أقسام؛ وذلك لأن التقابل بين الشيئين وهو امتناع الاجتماع بينهما في محل واحد في زمان واحد لا يخلو من أن يكون بين الوجودين؛ وإنه

---

(١) مفترض. وصورته: «».

على قسمين: فإن كل واحد منهما من حيث هو لا يخلو من أن يكون معقولًا بالقياس إلى الغير وهما المتضايفان كالمالك والمملوك مثلًا؛ وهذا من جملة ما سبق ذكره في المقولات، أو لا يكون وهما المتضادان كالسواد والبياض كذلك. أو بين العدمين؛ وذلك لا يمكن فإن من المحال أن يكون العدم متميِّزًا عن العدم، فضلًا عن / أن يكون مقابلًا له ومنافيًا إياه فيكون بين المختلفين [٧٠ظ] لا محالة. وذلك على قسمين أيضًا: فإن كل واحد منهما لا يخلو من أن يكون مجرَّدًا عن تحقق الموضوع المستعد لقبوله بحسب الجنس أو النوع أو الشخص وهما المتضايفان: وهذا من جملة ما يجيء من بعد، أو لا يكون بل يعتبر ذلك في الكل؛ وهما الملكة والعدم الحقيقيتان كالحركة والسكون لما كان السكون عبارة عن عدم الحركة فيما من شأنه أن يتحرك؛ إذ المشهوران فإنهما باشتراط الموضوع القابل بل بحسب الوقت كما في القدرة على الشيء عند المشية وارتفاعها عن المادة المتهيئة للقبول. ولما كان التقابل منقسمًا إلى هذه الأقسام كان بالضرورة أعم من السلب والإيجاب، وكذلك السلب والإيجاب من السلب والإيجاب في المتناقضين وغيره.

ثم التقابل بين السلب والإيجاب إما أن يكون بسيطًا كتقابل الفرس واللَّا فرس، وإما أن يكون مركَّبًا كما في قولنا «زيد فرس، زيد ليس بفرس»: والأول مما لا صدق فيه ولا كذب بخلاف الثاني؛ فإن فيه صدق وكذب. ويشتركان في أنه ليس فيهما إشارة إلى الوجود الخارجي فإن ذلك من قسم الملكة والعدم بل الاعتبار فيهما اعتبار أحكام عقلية. فإنه إذا كانت اللَّا فرسية شيئًا له وجود بوجه كان السماء فيه[1] سلوب موجودة بالفعل غير متناهية لا مرة واحدة بل مرارًا غير متناهية. فإن كل جملة تعرض سلب مستأنف؛ وذلك محال فيكون

(١) مفترض. وصورته: «».

التقابل فيهما في القول والضمير فقط. ومن خواص هذا القسم أنه لا يمنع اجتماع ما يقع عليه من المتقابلين في موضوع واحد بأن يكونا فيه لا بأن يكونا عليه لأن الرائحة مثلًا ليست طعمًا؛ وتقابل الطعم من حيث ليس طعمًا، ويجتمعان في موضوع على سبيل الوجود فيه. فكل ما لم يجتمع على سبيل الوجود فيه فليس يجتمع في موضوع على سبيل القول عليه ولا ينعكس. وأما في الغير كما في الحركة والسكون والحرارة والبرودة والأبوة والبنوة والزوج والفرد مثلًا فإنها من المتقابلات أيضًا لكن صُوَر هذه الأشياء متخالفة؛ فإن الفرس جوهر دون اللَّا فرس، والفرس واللَّا فرس ليس تقابلهما تقابل النقيضين؛ إذ لا صدق هناك ولا كذب، ولا تقابل المتضايفين أيضًا، ولا تقابل الضدين كذلك لما مرَّ في شأن التضايف والتضاد.

وأما الزوج والفرد فليس لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه بل جنس واحد لموضوعين لهما لا يفارقانه. فموضوع الزوجية وهو العدد قد أخذ مع سلب الزوجية التي هي الانقسام بمتساويين؛ ووُضِع لذلك اسم وجودي هو الفرد.
[٧١و] وعلى هذا في الحركة والسكون والذكورة والأنوثة والنور والظلمة / والخير والشر ونحو ذلك. فإن الفرد كما يفهم أن الفردية معنى وجودي وليس كذلك فكذلك في جميع هذه الصور: فالظلمة عدم النور لا غير. وكذلك الشر عدم الخير، والسكون عدم الحركة هلم جرا: وليس هذا الموضع موضع تحقيقه؛ إذ ذاك في صناعة أخرى. وإنما تعد هذه الأمور من الأضداد في هذا الموضع بناء على التعاريف عند السلف. فإن الجمهور منهم إما أن يعتقدوا أن هذه كلها أمور وجودية أو يعتقدوها أعدامًا ويعدوها من الأضداد لما أن الضدين عندهم هما اللذان لا يجتمعان في موضوع بل يتعاقبان وجودين كل واحد منهما أو لا وجودين. وأما في المتضايفين فليس بحسب التعاقب فيهما على

موضوع أو اشـتراكهما في موضوع حتى يكون الموضوع الذي هو علة لأمر ما يلزمـه إمـكان أن يصير فيه معلـولًا أو يكون هناك موضوع مشـترك وإن كانت العليـة والمعلولية من هـذا الباب. وبالجملة فجميع الأشـياء المتباينة الطبائع تكـون متقابلـة من حيث إن كل واحـد منها ليس هو الآخر. وهـذا هو التقابل الـذي مرَّ ذكـره في الفرس والـلَّا فرس، وهو الـذي يمنع اجتمـاع طرفيه على موضـوع وإن لم يمنع ذلك في موضوع. ثم نقل التقابل عن اعتبار الحمل على الموضوع إلى اعتبار الموجود في الموضوع فجعل حال الأشياء تشترك في عام أو خـاص تكون موجودة فيـه بالقوة كالإيجاب والسـلب اللذين موضوعهما المحمولات والموضوعات متعاقبة ولا تجتمع معًا.

وهـذا بحكـم القول، وليـس في الوجود حمل ولا وضـع وبعضه يكون من خارج. فمن ذلك ما تكون الشـركة فيه في عام ومنها ما يكون في خاص ويكون المشـترك فيه طبيعة هي بالقـوة كِلا الأمرين لكن لا يجتمعـان فيه بل يتعاقبان عليه. فالمتقابلات مما يقال على الأمور التي سبق ذكرها بمعنى أنها اشتراك في موضـوع لها أن يوجد فيـه لا أنها تجتمع فيه فيكون معنى هذا التقابل كالجنس لأقسـام له كالأنواع: وحينئذ يسـهل على **صاحب قاطيغورياس** أن يقسم على الوجه الذي ينبغـي فيقول: «المتقابل إما أن يكون ماهية مقولة بالقياس إلى ما هـو مقابل لـه؛ وذلك هو التقابل بيـن المتضايفين كما مرَّ من قبـل، وإما أن لا يكـون؛ وذلك إما أن يكون الموضوع صالحـًا للانتقال من أحد الطرفين بعينه إلـى الآخر من غير انعكاس»، وهذا هو التقابل بين العدم والملكة فإنه إذا كان مع الانعكاس فذلك يعد في **قاطيغورياس** من الأضداد كما مرَّ[1].

---

(١) باري أرمينياس لأرسطوطاليس، ص١١٨ إلخ.

ثم المشهور من الملكة ليس مثل الإبصار ولا مثل القوة الأولى التي تُقوي على / أن يكون لها بصر بل أن يكون القوة على الإبصار متى شاء صاحبها [٧١ظ] موجودة. والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شأنها أن يكون لها مع ارتفاع هذا التهيؤ مثل العمى للبصر مثلًا. فإن العمى ليس عدم البصر فقط؛ فإن الجزء الذي لم يفقّح هو عادم البصر وليس بأعمى بل العمى عدم البصر في وقت إمكانه وتهيؤ الموضوع له مع ارتفاع التهيؤ ولا يعود البصر البتة: فالملكة مما تستحيل إلى العدم بخلاف العدم فإنه لا يستحيل إلى الملكة. وأما العدم في الحقيقي فهو عدم كل معنى وجودي يكون ممكنًا للشيء إما بالقياس إلى جنسه أو نوعه أو شخصه قبل الوقت أو في الوقت إما بالقياس إلى الجنس لا إلى النوع فذلك كالأنوثة التي هي عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان وكالفردية التي هي عدم الزوجية الممكنة لجنس العدد. وإما بالقياس إلى النوع لا إلى الشخص فذلك كعدم اللحية للمرأة الممكنة لنوع الإنسان، وإما إلى الشخص؛ فذلك إما قبل الوقت كحال الأمرد فإن عدم اللحية هو عدم قبل الوقت، وإما في الوقت كانتشار الشعر بداء الثعلب؛ إذ عدم في الوقت. والعدم في الوقت قد يزول كهذا، وقد لا يزول كالعمى. وقد مرَّ من قبل أن السكون والظلمة والجهل والشر كلها أعدام حقيقية، فهذه هي أقسام التقابل بحسب المشهور والحقيقة.

ثم لقائل أن يقول إن الحرارة مثلًا وحدها لا تكون ضدًّا بل تكون بالقياس إلى البرودة؛ وحينئذ تكون مضافة فإنها وإن لم تكن من حيث هي حرارة من المضاف. فلا تكون أيضًا بمضادة فهي إذن من حيث هي ضد ماهية مقولة بالقياس إلى الغير فتكون مضافة. ثم التضاد والتضايف إما شيء واحد أو التضاد شيء داخل تحت التضايف فلا يكون كالقسم له تحت التقابل. وهنا

شبهة أخرى وهي أن التقابل من حيث هو التقابل من المضاف؛ ثم المضاف تحته وأخص منه: هذا خلف. لكنا نقول الحرارة ينظر إليها وإلى البرودة معًا؛ فالحرارة من حيث هي حرارة ضد للبرودة. ثم يؤخذ من حيث هو ضد مرة أخرى فتكون مضافة إلى البرودة فتكون الحرارة بنفس اعتبارها مع البرودة يصح عليهما معنى الضد بالحقيقة: ولا يصح عليهما معنى المضاف؛ إذ ليس أحدهما مقول الماهية بالقياس إلى الآخر. فإذن الموضوع في حمل الضدية شيء، والموضوع في حمل الإضافة شيء، وذلك إما نفس المحمول الأول أو مجموع الموضوع والمحمول، فالموضوع المضادة إذا أخذت مضادة صارت سبب ذلك مضافة ولا ينعكس، فالتضاد إذن غير التضايف.

وأما الشبهة / الأخرى فيجب أن تعلم أن المتقابلات تعرض لها الإضافة [م٧١و]
وليست هي في هويتها بمضافات. فإن كل تقابل من حيث هو تقابل مضاف؛ وليس كل تقابل بمضاف. وفُرِقَ بينهما لما أن التضاد من التقابل؛ وقد علم أن الموضوع له ليس هو الموضوع للمضاف كما مرَّ لكن الموضوع من حيث هو تقابل يصير موضوع المضاف؛ فلذلك ليست الأمور المتضادة مقولة الماهية بالقياس إلا أن يقال من حيث هي متضادة: وليست الملكة والعدم من المضاف أيضًا. ولو كان المضاف أمرًا مقولًا على التقابل قولًا مطلقًا فلا وجود للمتقابلين إلا وأن يكونا متضايفين مطلقًا لا شرط إلحاق أنهما كذلك: وليس كذلك فإن كل متضايف متقابل، ولا ينعكس؛ فلا يمكن أن يكون المتضايف أعم من التقابل، ولا المتضايف إذن من التقابل.

ثم التقابل ليس جنسًا لما تحته بوجه من الوجوه؛ وذلك لأن المتضايف ماهيته أنه مقول بالقياس إلى الغير، ثم يلحق هذه الماهية أن يكون مقابلة ليست أنها متقومة بهذا. وكيف هو ولا يجب أن يتقدم في الذهن أولًا حتى

يتقـرر ذلـك وهو أنه مقول بالقيـاس إلى الغير بل الأمر علـى العكس، فإنه إذا صـار متضايفًـا لزم أن يكـون على صفة التقابـل، والقول بيـن المفيدة في هذه الأعراض من جملة ما يعرف من بعد في موضعه إن شاء الله تعالى.

[٢.٤.٢.٠] فصل: [في الفرق بين هذه الأقسام]

وأما الفرق بين هذه الأقسام على حسب الرأيين فذلك أن الإيجاب والسلب يفـارق سـائر المتقابلات لما أنـه في القول لا في الوجـود: وأحدهما صادق لا محالة والآخر كاذب سـواء كان الموضوع موجودًا أو لم يكن موجودًا؛ وهذا في الإيجـاب والسـلب اللذيـن هما[1] إثبات شـيء لشـيء أو نفيـه عنه كما في المتناقضين. وأما سائر المتقابلات فيمكن أن يكذبا جميعًا إذا نقلا إلى الحكم كمـا في المضـاف مثلًا: فإنك إذا قلتَ زيد أبو خالـد، زيد بن خالد فقد كذبتَ في الحكميـن جميعًا. وكما أنه يمكن الكذب في المتضايفين جميعًا فكذلك في المتضادين فإنه إذا كان بينهما واسطة كانت الواسطة سلب الطرفين مطلقًا من غير إثبات واسـطة خلطية كالفاتر بين الحـار الصرف والبارد الصرف، وكهيئة بين الأسود الصرف والأبيض الصرف كذلك. وربما لم يكن لها اسم محصل بل إنما يدل عليها سلب الطرفين مطلقًا كقولنا لا عادل ولا جائر، وهذا السلب ممـا يفارق السـلب في قولنا السـماء لا ثقيلـة ولا خفيفـة؛ إذ ذاك لا يدل على إثبات واسـطة خلطية. وإن كان يدل على إثبات واسطة فالموضوع عند تحقق الواسـطة يكذب عليه كل واحـد من الطرفين أيضًـا، / [م٧١ظ] وإن كان أحد الطرفين لازمًـا له فعند عدم الموضـوع تقديرًا أو تحقيقًا يكذب عليـه كل واحد منهما كذلك إذا كان بين الطرفين واسـطة. فإذا لم يكن فأحدهما واجب لا محالة ما

(١) النسخة: الذي هو. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

دام الموضوع موجودًا، وأما إذا كان معدومًا فلا فإنه يكذب كل واحد منهما حينئذ. وأما العدم والملكة فسلب كل واحد من الطرفين قبل حلول الوقت في المشهوري منه ظاهر، وإن كان الموضوع موجودًا فإن الجزء الغير المفقّح لا أعمى ولا بصير بحسب المشهور ويعم المشهوري والحقيقي جميعًا عند عدم الموضوع فإن المعدوم لا أعمى ولا بصير. ولما كان العمى والبصر من خواص الحيوان فالجماد لا أعمى ولا بصير بالضرورة. ثم العدم الحقيقي وإن كان أعم من المشهوري فليس عدمًا مطلقًا حتى يصدق إطلاقه عند عدم الموضوع بل هو عدم عن موضوع يمكن أن يكون مع الشيء المعدوم؛ وهذا الموضوع لا بد من أن يكون موجودًا.

وأما الفرق بين المتضايفين وسائر المتقابلات فذلك أن كل واحد من المتضايفين مقول بالقياس إلى الغير الذي يلزمه وجودًا وعدمًا، والغير من المتقابلات لا يكون كذلك. وأما الفرق بين المتضادين وسائرها فإن المتضادين قد تكون بينهما واسطة ينتقل إليها الطرفان؛ وهذه الواسطة لا يمكن أن تكون للغير. وأما بين العدم والملكة وسائرها فالجزء الموضوع في العدم والملكة مشهوريًّا كان أو حقيقيًّا مشروط بشرط لا يعتبر ذلك الشرط في موضوع الغير أصلًا؛ وذلك من جملة ما مرَّ ذكره عند تحقيق العدم والملكة في الفصل السابق فلا يعاد مرة أخرى. وكما أن الفرق متحقق بين كل واحد منها وبين الغير على سبيل العموم فكذلك بين كل واحد منها وبين الغير على سبيل الخصوص. أما بين المتضادين والمتناقضين فظاهر لما امتنع في المتناقضين أن يكون كل واحد منهما بالإيجاب، وقد كان من اللوازم أن يكون أحدهما بالسلب على ما عرف. وكذلك بينهما وبين المتضايفين. فإن المضاف لا يكون مضافًا إلا بالقياس إلى الغير على خلاف الضد. ولأن

الموضـوع للمضـادة قد يعرض لـه أن يكـون مضافًا، ولا كذلـك الموضوع للإضافـة على ما عرف. وكذلك بينهما وبين العدم والملكة: فلأن الموضوع في العدم والملكة موضوع واحد من شأن كل واحد منهما أن يكون فيه. ولكن ليس كيف اتفق بل إنما يكون فيه العدم بأن تعدم الملكة في الموضوع وقتًا من شـأنها أن تكون موجودة فيه للموضوع كما يعدم البصر في الموضوع وقتًا من شـأنه أن تكون له ملكة البصر. ولا وجود لهذا الشـرط في قسـمي التضاد فإن الموضوع المشـترك للضدين اللذين لا واسطة / بينهما يجوز في كل وقت أن ينتقـل مـن أحدهما إلى الآخر، إلا أن يكون طبيعيًّـا لا يفارق كبياض الققتس [Cactus]. وأيضًـا يمكن في المتضادين أن يوجد الوسـط دون الطرفين، ولا يمكن في العدم والملكة فإن في الحقيقي منه لا بد من أحدهما وفي المشهوري كذلـك في الوقـت. وأيضًـا لا يلزم أن يكون أحـد الضدين بيـن ارتفاع الآخر بخلاف العدم والملكة.

وأمـا مـا يكون بينهمـا وبين المشـهوري على الخصوص أو بيـن الحقيقي كذلـك فذلك يعـرف بالتأمل بعد الإطلاق على كل واحـد منهما. وكذلك ما يكـون بيـن المتناقضين والمتضايفيـن فإنه في غاية الظهـور بعد الاطلاع على حقيقـة كل واحد منهما. وعلى هذا فيما يكـون بينهما والعدم والملكة، وفيما يكـون بين المتضايفين والعدم والملكة كذلـك. واعلم أنا إذا قلنا عدم وملكة أو غير ذلك من المتقابلات فلسـنا نشير منها إلا إلى طبائعها لا إليها من حيث وجودهـا للموضـوع أو كون الموضـوع متصفًا بها، فليس العمـى وأن يعمى فالبصـر وأن يبصر شـيئًا واحـدًا: ولهذا يقال زيـد يعمى ولا يقـال زيد عمى، وكـون العمى لزيد معنى يقتضي نسـبته للعمى إلى زيد. وأما العمى فهو معنى مفهوم بنفسـه أو بسـبب ما عدمه أعني البصر؛ إذ هو عدم للبصر، فهذه ليست

هي المتقابلات الأوَلُ بل أمور تلحق المتقابلات فيعرض لها أن يكون مقابله. وعلى هذا في السلب والإيجاب فإن ما يوجب أو يُسلب نفسه ليس بقول بل هو محمول في القول كقولك جالس وليس بجالس.

ثم العدم والملكة لا يكون أحدهما مقولًا بالنسبة إلى الآخر؛ أما الملكة فليست مفتقرة في تصورها إلى العدم البتة، وأما العدم كالعمى فإنه وإن كان لا يتصور إلا بتصور الملكة فإنه ليس مقول الماهية بالقياس إلى الملكة. وقد ظن بعض الناس أن العمى ينسب إلى البصر من طريق جنسه أو ما هو كجنسه وهو العدم. فإن العدم معقول بالعرض وبسبب ما هو عدمه: وهذا خطأ فإن العدم الذي هو جنس العمى ليس مقول الماهية بالقياس إلى شيء ولا بالقياس إلى الملكة. فإن العدم ليس إنما هو عدم لأجل أنه مَقِيس إلى صورة موضوعة في الذهن بإزائها يقال له عدم كما يكون العمى عميًا لأن الملكة ملكة. وكما يكون الأب أبًا لأن الابن ابن فينعكس من الجانبين لما أن القول بالقياس عبارة عن حال الشيء من جهة أن شيئًا آخر موجود بإزائه، ومأخوذ أيضًا من حيث هو كذلك. وليس حال الملكة عند العدم كذلك بل ينسب إليها العدم بإزاء زوالها وفقدانها فقدان شيء آخر كيف اتفق؛ وبهذا يظهر أن العدم والملكة ليسا بمتضايفين.

وبالجملة فكما أن بين الفرسية واللّا فرسية والسواد والبياض / والأبوة والبنوة والعمى والبصر تقابلًا فكذلك بين الفرس واللّا فرس والأب والابن والأبيض والأسود والأعمى والبصير لكن التقابل الأول وبالذات هو ما ليس فيه الموضوع؛ فإنه إذا أخذ فيه الموضوع كان تقابلًا بالقصد الثاني، وبالعرض لا بالذات. [٧٢ظ]

[٢. ٤. ٣. ٢] فصل: [فيما يتعلق بالتضاد من المباحث]

ومـا يتعلـق بالتضاد من المباحث فذلك أهم بالنسـبة إلى الغيـر؛ إذ فيه من الاختلافات بين الأهم كما قيل في الخير والشـر «إن الشـر على الإطلاق ضد الخيـر علـى الإطـلاق»، وكل واحـد من الشـر لـكل واحد من الخيـر كذلك كالمـرض للصحـة والجور للعـدل فنحو ذلك. وأما مضادة الشـر للشـر فقد يكـون؛ وذلـك لأن الملـكات المتوسـطة بيـن الإفـراط والتفريـط في الأمور المتعلقـة بالشـهوة والغضب، وبالتدبيـر الجزئي في اقتناء الخيـر هي الفضائل والإفراطـات والتفريطات هي الرذائل، فإن الجبن والتهور والخمود والفجور مثلًا رذائل؛ والوسـائط تضـاد الطرفين، وهذا إنما يوجـد في قليل من الأمور. وأما في أكثر الأشـياء فإن الخير يضاد الشـر مطلقًا ولا يوجد للشـر شر يضاده؛ فمـن ذلك مـا فيه الإفراط كله رديء كالجهل، ومن ذلـك أيضًا ما فيه الإفراط كله خير كالعلم.

وقد قيل في قولهم «وهذا إنما يوجد في قليل من الأمور» أن المراد منه هو أن بعض الوسائط في الإفراطات والتفريطات ليس بخير مثل القتل فإن الوسط فيه رديء كلـه والطرف وهو اللا قتل خير كلـه؛ وليس المراد كذلك بل المراد أن من الشـرور ما يوجد له خير يضاده وشـر أيضًا يضاده. وذلك لأن هناك طبيعة موضوعـة للإفـراط والتفريط من أول حدود الإفراط إلـى آخر حدود التفريط ذاهبًا باتصال واحد فهناك يوجد متوسـط وطرفان في الطبع. ويكون المتوسط أيضًا هو خير يضاد الطرفين اللذين يضاد كل واحد منهما الخير؛ وهذا في قليل مـن الأمـور؛ وليس الحكم في كل الأمـور هكذا فإن العلم خير والجهل شـر؛ وليـس هناك توسـط هو خيـر فطرفان هما شـران. وكذلك الحـال في كثير من

الأشياء. وأما حديث القتل ففيه نظر لأن قتل من ينبغي قتله حين ينبغي على الوجه الذي ينبغي في خفظ المدينة مثلًا هو من الخير كما أن ترك قتل من ينبغي قتله حين ينبغي على الوجه الذي ينبغي هو من الشر.

وبعد هذا فنقول ينبغي أن تعلم أن الخير ليس يضاد كل واحد من الشرين بالذات؛ إذ الشجاعة ليست تضاد الجبن من حيث هو جبن بل من حيث تشارك الجبن والتهور في كون كل واحد منهما رذيلة والشجاعة فضيلة؛ فإذن الضد بالذات للواحد واحد وإنما يحصل هذا بالنظر إلى هذه الملكات؛ وذلك على وجهين: أحدهما هو النظر في طبائعها ومعانيها غير مضافة إلى موضوعاتها من حيث إنها / تفيد حالًا لا يلزم لأجلها محمدة أو مذمة وهو أن [٧٣و] ينظر في جملة الطبيعة التي بين الجبن والتهور مارًّا على الشجاعة من حيث هي ملكات يصدر عنها أفعالًا ما؛ فحينئذ لا تكون الشجاعة مضادة لأحد الطرفين بل تكون أمرًا متوسطًا؛ فيكون الطرفان هما المتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية البعد فيكونان هما الضدين فقط. والثاني هو النظر فيها من حيث الأحوال التي تحصل لموضوعاتها؛ وذلك باعتبار أنها أمور تناسب مصلحة نفس الإنسان أو نوعه أو لإنسانيته. وهذا باعتبار أمر يعرض للكيفيات من جهة إضافات لها؛ وليس في ذواتها كما أن كون الشيء حارًّا أو باردًا غير كونه موافقًا، وكون الجسم في طبيعته بحال غير كونه دواء نافعًا أو شيئًا قابلًا. وإذا اتضح ما قلناه فقد علمتَ أن الكيفية التي يقال لها جبن والتي يقال لها شجاعة لا يضادان في ذاتيهما بل من عارض سمي به أحدهما جبنًا والآخر شجاعة ولا يضاد ذلك من حيث طبيعتها بل طبيعتها وسط.

ثم إن ههنا أمورًا أخرى بينها متوسطات ولا يوجد المتوسط فيها مضادًّا لشيء من الطرفين؛ إذ ليست لها هذه النسبة، فإن الفاتر مثلًا لا يضاد شيئًا

بل طرفاه. وإن كان حال الفاتر ليس كحال الشجاعة فإن الفاتر هو خلط عن الطرفين بخلاف الشجاعة. ومع ذلك فإن هذه القسمة توجد في تقابل التضاد ولا توجد في تقابل العدم والملكة. وقد مرَّ من قبل في المتضادين أن وجود أحدهما مطلقًا لا يوجب وجود الآخر لإيجاب المتضايفين؛ فإنا إذا توهمنا أن الناس كلهم صحيًّا لم يمتنع توهم ممارضته وجوب المرض. ولو قلنا زيد صحيح يمتنع أن يكون مريضًا؛ وهذا على خلاف ما يكون في المتضايفين فإن أحدهما مطلقًا يوجب وجود الآخر، ولا يمتنع أن يكون ما هو أب هو أيضًا ابنًا.

ثم المحل في المتضايفين واحد فربما كان ذلك الواحد معنى أعم من نوع كالسواد والبياض فإن موضوعهما الجسم الطبيعي، وربما كان من نوع واحد مثل الجور والعدل فإن موضوعهما ليس كل نفس بل نفس إنسان. وربما كان الموضوع لضدين جنسًا كالعدد للزوجية والفردية مثلًا، وربما كانا في جنس واحد كالسواد والبياض في اللون، وربما كانا في جنسين مختلفين كالعفة والفجور اللذين: أحدهما من جنس الفضيلة والآخر من جنس الرذيلة، وربما كانا في أنفسهما جنسين كالخير والشر. وبسبب أن يكون المعنى في قولهم «إن الخير جنس»، ليس أنه مقول على الخير الجوهري والكمي والكيفي وغير ذلك بل من حيث هو مقول على الملكات فيكون متواطيًا من هذا الوجه ثم إنه قد سومح في كونه ذاتيًّا / لها أو عرضيًّا لازمًا لهذه الملكات. [٧٣ظ]
فإن الحق أن الخير والشر يلزمها ولا يقومها. فإن كان ذلك كان الخير والشر من باب الكيف. والمشهور أنهما من الأمور العامة للأشياء؛ وهذا من جملة ما يكون مفروغًا عنه في هذا الموضع فإن موضع التحقيق لهذه الأمور غير هذا الموضع. ومع ذلك فينبغي لنا أن نشير إشارة حقيقية فنقول إن الأضداد

الحقيقيـة هي الأمور التي تشـترك في موضـوع واحد كالسـواد والبياض ليس كالسكون والحركة ويكون الشيئان المتقـابلان منها لا يجتمعان معًا بل يتعاقبان وبينهمـا غاية الخلاف وليس الفاتر والحار. وأما العدم والملكة فالحقيقي من العدم أن يكون الشـيء معدومًا في الموضوع القابل لوجوده بطباعه من حيث هو كذلك سـواء كان المعدوم ما سـميتَه ملكة أو شـيئًا آخر، وسواء عاد أو لم يَعُد وسواء كان قبل الوقت أو بعده. ومنه ما هو أعم من ذلك وهو عدم الشيء عمـا في طبيعته أن تقارنه شـخصية كانت تلك الطبيعة أو نوعية أو جنسـية كما مرَّ من قبل.

[٤.٤.٢.] فصل: [في المتقدم والمتأخر]

وأمـا المتقدم والمتأخر فالـكلام فيهما يذكر عقيب الـكلام في المتقابلات لمـا أن الحـال فيه نحو الحـال في المتقابلات أعني أن نعرفه حق الاسـتقصاء فيـه ليس مداخـل التعليم فيجب أن نقتصر على إيراد ما هو المشـهور منه كما في **التعليم الأول**؛ وذلك على خمسـة أقسام: [أ] الأول هو التقدم بالزمان فإن الأكبر سنًّا أقدم من الذي هو أصغر سنًّا منه، [ب] الثاني هو التقـدم بالطبع وهو الـذي لا يرفع بالتكافؤ في اللزوم كما في الواحد عند الاثنين مثلًا، [ت] الثالث هـو التقدم بالشـرف كتقدم النبي علـى الصحابة ونحو ذلـك، [ث] الرابع هو الذي يكون في المرتبة إما على الإطلاق وهو الذي تنسـب إليه الأشـياء فيكون بعضهـا أقرب منه بالنسـبة إلى البعض مثل الجسـم الأعلى في حكم الجنسـية والنـوع السـافل في حكم النوعية. وأمـا بعد الإطلاق مثل الجنـس فإنه متقدم علـى الحيوان إن اعتبرتَ الإبتـداء من الجنس الأعلى، وإنـه على العكس إن اعتبرتَ من النوع السـافل. ثـم المتقدم بالمرتبة ليس يجب لـه بذاته أن يكون متقدمًا بل بحسـب اعتبار النسـبة؛ ولذلك قـد ينقلب الأقدم. وكما أن المرتبة

قد تكون بالطبع كما مرَّ في الأجناس والأنواع، وقد تكون بالوضع كما في الصفوف في المسجد بالنسبة إلى القبلة فكذلك المتقدم بالرتبة قد يكون في أمور طبيعية، وقد يكون في أمور وضعية. وأما التقدم بالمكان فذلك من هذه الجملة، والمتقدم بالرتبة قد يوجد أيضًا في العلوم البرهانية، فإن المقدمات قبل الأقيسة والنتائج[1].

ولقائل أن يقول في هذا الموضع تقدم المقدمات على الأقيسة والنتائج بالطبع لا بالمرتبة، فإنه وإن كان القياس كانت المقدمات، / وليس إن كانت [٧٤و] المقدمات كانت الأقيسة. لكنا نقول هب أنه كذلك لكن ليس يمتنع أن يكون المتقدم بالطبع متقدمًا في المرتبة من وجه آخر؛ وذلك أن النظر ههنا في المقدِّمة لا تكون بحسب نفسها بل بحسب استعمالنا إياها في التعليم. وذلك قد يكون على طريق التركيب: والمقدمات قبل القياس حينئذ؛ والقياس قبل النتيجة أيضًا. وقد يكون على طريق التحليل: والنتيجة قبل القياس حينئذ؛ والقياس قبل المقدمات كذلك. ثم إنا لا نلتفت في اعتبار التقدم في المرتبة إلى حال الشيء في نفسه ولا إلى حاله من جهة الاستعمال بل إلى حال نسبة إلى طرف ينتهي إليه. والمقدمات المنتظمة من الأوائل وما يجري مجراها إلى النتيجة منتظة بين الطرفين: أحدهما النتيجة والآخر ما يكون من المبادئ، فما يكون أقرب من هذا فهو أبعد عن ذلك، وبالعكس.

[ج] الخامس هو الذي يكون بالعلية فإن المؤثر متقدم على المتأثر، وكذلك السبب على المسبب وإن كان لا يوجد أحدهما إلا وأن يوجد الآخر. ولا يكون أحدهما متقدمًا بالطبع على الوجه المذكور وإن كان قد يقال المتقدم

(١) باري أرمينياس لأرسطوطاليس، ص٥٨-٥٩.

بالطبع على المتقدم بالعلية والذات: وهذا هو التقدم مثل وجود الإنسان في نفسه. وقول القائل إنه موجود فإنه كلما كان القول بأنه موجود صادقًا فهو موجود. وكلما كان موجودًا فالقول بذلك صادق لكن الناس لا يتحاشون عن أن يقولوا إنه كان أولًا موجودًا ثم كان القول بوجوده صادقًا. وكذلك في مثل حركة اليد وغير ذلك من التقدم بالعلية فإن العلة وإن كانت من حيث هي ذات ومعلولها ذات لا يتقدم ولا يتأخر ولا يكونان معًا، وكانت من حيث هي علة لزمها الإضافة والآخر معلول لزمها الإضافة لا يتقدم أيضًا ولا يتأخر بل هما معًا فإنه من حيث إن وجوده ليس عن الآخر، ووجود الآخر عنه هو متقدم بالنسبة إلى حال الوجود. فيكون له النسبة إلى الوجود من غير توسط وجود الغير، والآخر لا نسبة له إلى الوجود ولا توسط وجود الغير.

ثم لقائل أن يقول القسمة لا تكون منحصرة في هذه الخمسة فإن أجزاء الزمان بعضها متقدم على البعض: وذلك التقدم ليس بالعلية؛ إذ العلة مع المعلول، وأجزاء الزمان لا يمكن أن يكون كذلك. وليس أيضًا بالطبع لما أن المتقدم بالطبع لا بد وأن يكون موجودًا مع المتأخر نحو الواحد مع الاثنين. ومثل هذه المعية لا يمكن في أجزاء الزمان، وليس أيضًا [أجزاء الزمان] بالشرف فإن المتقدم بالشرف قد يقارن المتأخر فيه، وليس أيضًا بالمرتبة فإنه لا مرتبة للبعض من أجزاء الزمان على البعض، وليس أيضًا بالزمان وإلا لكان الزمان زمانًا / ولا بالمكان كذلك؛ وهذا ظاهر. ولما لم يكن من هذه [٧٤ظ]
الأنواع كان نوعًا غير هذه الأنواع لا محالة. لكنا نقول إنه إذا لم يكن بالمرتبة كان كما ذكرتم لكنه لا يكون قادحًا فيما ذكرناه وهو أن نقتصر على إيراد ما هو المشهور منه؛ ولما عرفتَ أقسام المتقدم فاعتبر بنفسك أقسام المتأخر وغيره. فإنه لم يتقدم أحدهما على الآخر ولا يتأخر فهما بالضرورة فيقال معًا

في الزمـان ومعًـا في الطبع: فهما إمـا أن يكونا مثلًا وبين تكافـؤ الوجود كما في الأمور الإضافيَّة، وإما أن يكونا منافيين كما في الأنواع تحت جنس واحد ليس لا بهمـا معًـا في الطبع فقط بل في المرتبة كما مرَّ. فالمعيـة في الأنواع معية بإزاء التقـدم والتأخر. وأمـا معيتها في المرتبة فلأنها متسـاوية في القـرب والبعد من المبـدأ الذي هو الجنس؛ ذلك أن يعلم من هذا حال معًا في الشـرف. وأما معًا في العليـة فذلك مشـكل. والكلام فيه في الحركة كمـا هو حقه يعرف من العلم الطبيعي؛ وإنها أي الحركة ومقولة أن ينفعل سواء.

ثـم من الحركة ما يكون في الجوهر مثل كون النطفة إنسـانًا، ومنها ما يكون في الكيف وهو الاسـتحالة مثل التسود والتسخن، ومنها ما يكون في الكم وإنه إما إلى الزيادة، وذلك إن كان بالزائد فهو النمو، وإن كان بانبساط الجوهر فهو التخلخـل. وإمـا إلى النقصان، وذلـك إن كان بتخلخل الأجـزاء فهو الذبول، وإن كان لا بالتخلل فهو التكاثف، ومنها ما يكون في المكان فهو النقلة.

وعندي أن الحركة نوع آخر وهو الحركة في الوضع كحركة الجسم على مركز نفسـه مستديرًا؛ فإن هذه الحركة لا تكون مكانية. وربما تكون لا في مكان، وإن كانت في مكان لم يفارق المتمكن مكانه بالكلية بل يكون مستبدلًا للوضع دون الأين. وبالجملة فالمتقدم والمتأخر والمقابل والمع والحركة كلها من الألفاظ المسـتعملة في تعليم المقولات. وأمـا النظر في حال الاتفاق والتواطؤ وما على موضوع وما في موضوع وغير ذلك فكان محتاجًا تقديمه على المقولات؛ إذ لا بد من اسـتعمالها في تعليم المقولات؛ فاعتبر بما عرفتَ فإن في هذا القدر كفاية في هذا الباب، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

❁ ❁ ❁

[٣.٠] الجملة الثانية: في المركبات(*)

[٣.١.٠] النوع الأول: في التعريفات(**)

واعلم أولًا بأن للإنسان قوة حسية ترتسم فيها صور الأشياء الخارجية وسالك عنها إلى الخيال فيرتسم فيه ارتسامًا كذلك إلى أن يرتسم في النفس لا على نحو ما ارتسم في الحس: وهذا هو الإدراك بالعقل على ما عرف بتفاصيل المدركات في العلوم. فللأمور إذن وجود في الأعيان ووجود في الأذهان، وما هو الموجود / في الأذهان وهو المسمى بالأثر النفساني، فذلك مثال مطابق [٧٥و] لما هو الموجود في الأعيان ودال عليه. والمدرَك بالحقيقة هو الأثر لما في النفس، حتى إذا قلتَ هذا موجود أو معدوم كان معناه أن الأثر الحاصل في الذهن له وجود في الخارج أو ليس له وجود فيه. ولما كانت الطبيعة الإنسانية محتاجة إلى المحاورة لاضطرارها إلى المجاورة مثلًا انبعثت إلى اختراع شيء يتوصل به إلى ذلك؛ وذلك قد يكون «بالإشارة» وقد يكون «بالعبارة»، فمالت إلى استعمال الصوت وتقطيعه الحروف بآلات هي من عند **الخالق الحكيم** تبارك وتعالى ليركب منها ما يدل على ما في النفس من الآثار وهو «اللفظ». فالألفاظ حكاية عن تلك الآثار، وإنها لا تكون وافية في كل ما يحتاج إليه من الأمور؛ إذ منها ما يكون في للحال الحاضر مرة وللغائب أخرى. ومنها ما يكون في الاستقبال كذلك فيحتاج إلى اختراع شيء آخر غير ذلك من اللفظ واستنباط ذلك من القوانين الحكمية ليعلم به ما لا يمكن إعلامه باللفظ وذلك هو «الكتابة»، فاخترعت أشكالها تهيئ به الهيئة. وإنها أي الكتابة تدل على اللفظ أو يتجزأ بأجزائها وتركيبها أجزاء اللفظ وتركيبه؛ وهذا [هو] السهولة لا

(*) النسخة: وأما الجملة الثانية فإنها في المركبات.

(**) النسخة: والنوع الأول منها فذلك في التعريفات.

محالة، وقد كان لإنشائها بحيث لا يجد بها اللفظ سبيل وإن كان صعبًا يشتمل علـى الإطالة كما إذا كتبت بحروف مقطعة غيـر مرتبة مثلًا ولا يلزم أن يجعل اللفـظ بعينـه لمعنى بعينه اصطلاحية كانت الألفـاظَ، أو لا اصطلاحية كما إذا كانـت بطريق الوحـي أو بطريق الإلهـام أو بغيرهما من الطـرق ظاهر فيمكن اختلافها في الدلالة. ومعنى دلالة اللفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموع اسـم ارتسم في النفس معناه؛ فعند النفس أن هذا المسموع لهذا المفهوم. فلما أورده الحـس على النفس توجهت النفس إلى معنـاه. وكما أنه دال على ذلك فكذلـك الكتابـة عليه لمـا أن الدلالة لكل واحـد منهما بطريـق التراضي بين المخاطبيـن غير ضروري، ومعنى التواطؤ أن لا يلزم لأحد من الناس أن يعين لفظًـا من الألفاظ على معنى من المعـاني ويوقعه عليه، ولا كتابة معينة كذلك؛ فيكون الدلالة للكتابة على اللفظ.

واللفظ على ما هو في النفس وضعية يمكن اختلافها بحسب الدال في اللفظ وبحسـب الـدال والمدلول عليـه في الكتابـة بخلاف دلالة مـا في النفس على مـا هو في الخـارج؛ إذ هي طبيعية لا يمكـن أن يختلف لا الـدال ولا المدلول أصلًا. وكما أن الأمور الخارجية تسمَّى معاني لما هو في النفس أي مقاصد لها فكذلك الآثار النفسانية لما هو في اللفظ تسمَّى معاني أي المقاصد له. وكذلك الألفـاظ لمـا هو في الكتابة ولا يسـتحيل أن تكون للكتابـة / دلالة على الآثار [٧٥ظ] النفسـانية لا بتوسـط الألفاظ وقد كان لإنشـائها سـبيل بأن يعين لـكل أثر من الآثار النفسانية كتابة معينة مثلًا للحركة كتابة وللسكون أخرى، وللسماء كتابة وللأرض أخرى، لكنه إذا جرى الأمر على ذلك كان الإنسان مئونة بأن تحفظ الدلائل على ما في النفس ألفاظًا وتحفظها رقومًا كذلك. ولا خفاء في أن ذلك أخـف مئونة بـأن يقصد إلى الحروف الأول القليلة العـدد فتوضع لها أشـكال

يكـون حفظها مغنيًا عن حفظ كل فرد من أفـراد الرقوم الدالة على كل فرد من الأشياء. فإنها إذا أحفظت وجودي بتأليفها رقمًا بتأليف الحروف لفظًا فصارت الكتابـة بهذا الطريق من الدلائل على الألفاظ دلالة وضعية على ما عرف. فإما أن النفس كيف تتصور صور الأشـياء وما الذي يعرض للصور وهي في الذهن أو في الخـارج فليس من هذه الصناعة. وكذلك النظر في أنه أي لفظ وضع دالًّا على كذا وأي كتابة وضعت دالة على كذا فإنه ليس منها بل منها أن يعرف حال اللفـظ من حيث إنه يـدل على المعاني المفردة أو المركبـة ليتوصل بذلك إلى المعاني من حيث يتألف منها ما يفيد علمًا بما هو غير معلوم.

واعلـم بأن المفرد من المعاني كما لا يكون حقًّـا ولا باطلًا فكذلك المفرد مـن الألفـاظ لا يكون صدقًا ولا كذبًـا؛ إذ ذاك عند اقتران أنـه موجود أو ليس بموجود في الذهن أو في اللفظ على ما عرف. ثم اللفظ المفرد قد يكون اسـمًا وقد يكون كلمة وقد يكون مصدرًا على ما عرفتَ قصته من قبل.

[٣.١.١.٠] فصل: [في اللفظ المركب]

وأما اللفظ المركب وهو الذي يعبر عنه بالقول فهو اللفظ الذي يدل جزء منه بنفسـه على شـيء ما حين هو جزؤه دلالة وضعية: [أ] إما قيد اللفظ فقد مرت إفادته فيما مر، [ب] وإما أن أجزاء منه تدل على شيء ما فإنه لإخراج الألفاظ المفردة؛ إذ المفرد من الألفاظ ما لا يدل جزء منه على شيء أصلًا، [ت] وإما أنه يدل بنفسه فذلك لإخراج ما يدل بعرضية انضمام الغير إليه. فإن المفرد من الألفاظ وإن لم تكن أجزاؤه دالة بنفسـها فقد كانت دالة بعرضية انضمام الغير إليها، [ث] وإما أنه يدل على شـيء ما حين هو جزؤه فذلك لإخراج ما يكون جزؤه دالًّا قبل التركيب لا بعده مثل قولنا عبد الله إذا كان علمًا.

ثم لقائـل أن يقـول إنه قبل التركيب لا يكون جزءًا؛ والكلام في الجزء. لكنا نقـول المراد من الجزء هو الذي يوصـف بصفة كونه جزءًا نحـو العبد في قولنا عبـد الله مثلًا لا هو مع اتصافه بصفـة كونه جزءًا. فإن من المحال أن يكون هو بهـذه الصفة جزءًا؛ وإنـه يفضي إلى التسلسـل. وإن منع وقال: بـل المراد من الجـزء فيمـا نحن فيه هو العبد في قولنا / عبـد الله لا العبد من حيث هو العبد. فنقـول المراد بالجزء وإن كان هذا فلا يفهـم منه هو إلا بقولنا حين هو جزؤه. وإن قيـل بـل يفهم منه من غيـر أن يراد عليه ذلك: فنقول هـب أنه كذلك لكنه لا يفهـم منـه صريحًـا لا يوهم أن يكون المـراد هذا أو ذلك. ولـو كان كذلك فذلك اللفظ لا يكون زائدًا خاليًا عن الفائدة. وأما أنه يدل دلالة وضعية فذلك لإخراج ما يدل على الشـيء دلالة عقلية؛ إذ الجزء أي جزء كان في المفرد من الألفاظ أو في المركب منها فإنه يدل على أنه دون الكل دلالة عقلية.

وقد قيل في تعريفه: «إنه هو اللفظ الذي يدل جزء منه على جزء من أجزاء»، معنـاه لما أن تعريفه على حسـب تعريـف المفرد. فمن عـرف المفرد بأنه من الألفـاظ مـا لا يـدل جزء منه على جـزء من أجـزاء معناه فقد لزمـه في تعريف المركـب أن يقول «يدل جزء منه على جزء من أجزاء»، معناه غير أن الحق هو الأول لمـا مـرَّ من قبل أن جزء المفرد لا يدل على شـيء ما البتة. والمركب في مقابلـة المفرد؛ إذ اللفظ الدال لا يخلو مـن أن يكون مفردًا أو مركبًا. ولا يقال كيف هو؛ وإنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام قسمة عقلية لما أنه لا يخلو من أن يكون مفـردًا أو مركَّبًـا أو لا مفـردًا ولا مركبًـا. فإنه إذا كان أحدهمـا أعني المفرد أو المركـب في معنى عدم صاحبه حتى إذا لم يكن هذا فهو ذلك، وبالعكس؛ فلا يمكن أن يكون لا هذا ولا ذلك، وكيف يمكن؟ والجزء من اللفظ لا يخلو من أن يدل على شيء ما أو لا يدل.

ثم المركب من الألفاظ حكمه حكم المفرد منها في أنه لا يدل من حيث هو هو إلا بالتواطؤ؛ وقد مرَّ معنى التواطؤ من قبل. ولا يقال كيف هو والتأليف بين الألفاظ المفردة على هيئة مخصوصة لا يكون بالتواطؤ بل المعنى الذي يتولد من المعاني المفردة يقتضي ذلك بعينه فإن التغير في المفرد الذي منه غيره مما يقتضي التغير في الغير بالتواطؤ أيضًا. فأما نفس التركيب فلا يمكن أن يكون بالتواطؤ لاستحالة التغير فيه وإن كانت هيئة التركيب تغيرت بحسب لغةٍ لغةً؛ فإن المضاف إليه مثلًا يؤخر في لغة ويقدم في لغة. وكذلك الموضوع والمحمول فلا ضرورة لترتيبها في الطبع. وما قيل في الفرق بين المركب والمؤلف فقد مرَّ في بيان المفرد. ولما كانت المركبات محتاجًا إليها لدلالتها على ما هو في النفس من المعاني. وإنها متركبة من المفردات لا محالة فكانت مختلفة تارة بحسب اللفظ لاختلاف الألفاظ المفردة تارة بحسب المعنى لاختلاف المعاني الموجودة في النفس: أما بحسب **اللفظ** فإن منها ما يكون **تامًّا**؛ أي تام الدلالة فهو الذي يدل كل جزء منه بانفراده على معنى مستقل بنفسه كقولك «كاتب زيد» و«زيد كاتب» مثلًا، ومنها ما يكون **ناقصًا**؛ / أي [٧٦ظ] ناقص الدلالة وهو الذي لا يدل جزء منه بانفراده كما يدل في التام مثل قولك زيد كان إذا كان في شك أن يقول كان مريضًا لا أنه كان في ذاته فإن كان مما يتم دلالته حينئذ، وأما الحصر فيهما فظاهر.

وأما بحسب **المعنى**، **فإن** [أ] منها ما يكون **تقييديًّا**، وهو الذي يتركب على طريق الحدود والرسوم بأن يكون بعض أجزائه مقيدًا بالبعض، فيصلح أن يورد بين أجزائه لفظة «الذي»، كقولنا «الحيوان الناطق». فإنه يصلح أن يقال فيه «الحيوان الذي هو الناطق»، وإنه أي التقييدي في قوة لفظ مفرد يعني يمكن أن يقوم مقامه مفرد يفهم منه ما يفهم من ذلك، نحو قولنا الإنسان فإنه

يقوم مقام قولنا حيوان ناطق. [ب] ومنها ما يكون **خبريًّا** وهو الذي يكون قابلًا للصدق والكذب بالفعل أي بالتصريح كقولنا «العالم حادث» مثلًا. [ت] ومنها ما لا يكون خبريًّا؛ بل في قوة الخبري، وذلك هو المحرف عنه في الحقيقة ويسمى **تنبيهًا** نحو التمني والترجي والقسَم والنداء، فإنك إذا قلتَ ليتك تأتيني، أستفيد من هذا أنك مُريد لإتيانه. [ث] ومنها ما لا يكون خبريًّا ولا في قوة الخبري كذلك، وذلك على قسمين: مثل الاستفهام والاستعلام، ومثل الأمر والنهي ونحو ذلك.

وأما بيان الحصر في هذه الأقسام فذلك أن الغرض من القول هو الدلالة على ما في النفس، والدلالة إما أن تراد لذاتها، وإما أن لا تراد لذاتها بل لشيء آخر يتوقع من الغير: والتي لذاتها فهي إما للتصور وهو الأول من الأقسام، وإما للتصديق وذلك إما على وجه وهو الثاني منها، وإما بالتحريف وهو الثالث. والتي تراد لشيء آخر فإما أن يكون ذلك الشيء دلالة أيضًا وهو الرابع، أو فعلًا وهو الخامس. ويمكن أن يعبر هذا بعبارة أخرى كما يقال تركيب الألفاظ واستعمالًا لتعريف المعاني المدلول عليها بحسب لغة لغة: وذلك إما لتصور ماهية الشيء كما هي أو لتمييزه عن الغير وهو الأول، أو لا للتصور فقط بل للحكم على ذلك الشيء إما صريحًا وهو الثاني، أو لا صريحًا بل محرفًا عن التصريح وهو الثالث، أو لا للتصور ولا للحكم كذلك لا صريحًا ومحرفًا بل لطلب الشيء عن الغير وهو الرابع؛ والمطلوب فيه إما نفس الماهية وهو الاستفهام أو الفعل الذي يصدر عنه. وذلك إن كان بطريق الاستعلاء فهو الأمر والنهي بهذا: فظهر الفرق بين قولنا ما الزوج وبين قولنا أفهمني ماهية الزوج؛ إذ الأول طلب الماهية والثاني طلب الفعل وهو إفهام تلك الماهية. وأما الفرق بين العلو والاستعلاء، فظاهر لما أن الاستعلاء قد يوجد / من [٧٧و]

السفلة. وإن كان بطريق التضرع والخضوع فهو الدعاء سواء كان ذلك بصيغة الأمر كقولنا تقبل منا صلاتنا، أو بصيغة النهي كقولنا لا تؤاخذنا إن نسينا: وإن بطريق التساوي فهو الالتماس بصيغة الأمر هو كقولك للغير من أمثالك أفعل كذا أو بصيغة النهي كقولك لا تفعل كذا، ولا يظن أن النهي لا يكون من هذا القبيل لما أنه بطريق الامتناع عن الفعل لا بطريق الفعل؛ إذ المعنى من الفعل هو صرف الممكن من الإمكان إلى الوجوب. وكما أن الإقدام على الفعل يشتمل عليه فكذلك الامتناع عنه. ولأن المطلوب من الغير ما يقدر عليه الغير. وما يقدر عليه الغير فهو فعله؛ والامتناع من جملة ما يقدر عليه وإلا لما يصح الأمر به والنهي عنه فهو فعله إذن.

[٢.١.٠.٣] فصل: [في النافع من هذه التعريفات]

أما النافع في العلوم من هذه التركيبات التي مرَّ ذكرها، فهو التقييدي أولًا لما أن اكتساب التصوُّرات بالحدود والرسوم وما يجري مجراها من المركبات **التقييدية**؛ والخبري ثانيًا لما أن اكتساب التصديقات بالمقاييس وما يجري مجراها؛ وإنها من المركبات **الخبرية**. فالأقوال الشارحة إذن، وهي التي بها يحصل تعريف الماهيات إنما هي من المركبات التقييدية، فما يكون من هذه المركبات فذلك من جملة ما يفيد تصور ماهية الشيء بسيطة كانت الماهية أو مركبة. وإنه بطريق لما أن التعريف قد يكون بالحد وقد يكون بالرسم وقد يكون بغيرهما كما ستعرفه من بعد.

ثم العادة وإن كانت جارية بين المتقدمين في تأخير الحد والرسم وكيفية الاقتناص بهما إلى **كتاب البرهان**؛ ففي التقديم مصالح؛ إذ التعريف محتاج إليه في كثير من المواضع، فتقدم إذن ما هو لا يتم منهما دون غيره؛ إذ ذاك يعرف من ذلك الكتاب.

أمـا **الحد**: **فإنـه يعرف بتعريفات مختلفة**: [أ] منهـا أن يقال هو القول الدال علـى ماهيـة الشـيء، [ب] ومنها أن يقال قـول معرف جملة لشـيء واحد هو المحدود تعريفًا يعرف منه ذات ذلك الشيء كما هي، [ت] ومنها أن يقال قول مصور ماهية الشيء في النفس. فقولنا قول مصور مما يخرج اللفظ المفرد عن كونه حدًّا؛ إذ القول هو المركب كما مرَّ. ثم الحد قد يكون كاملًا وقد لا يكون بل يكون ناقصًا، والكامل هو قول مصور ماهية الشيء في النفس مسبوقًا فصله بجنسـه القريب وإنه هو المعرف للماهية كما هي؛ فيكون معرفًا لها بجميع ما هـو داخل فيها من الأجناس والفصـول وهي المقومات على ما عرف. فالحد الكامـل مركب من الجنس والفصل لا محالـة والمحدود كذلك: فحد الحد الكامـل إذن مركب من الجنس والفصل، / فالجنس هـو القول؛ إذ القول هو [٧٧ظ] الجنس القريب والباقي فصله، فقولنا مسبوقًا فصله بجنسه القريب مما يخرج غيره عن كونه حدًّا حتى إذا قلتَ في تعريف الإنسـان حيوان ناطق فإنك تعرفه تعريفًـا حديًّا بخلاف ما إذا قلـتَ ناطق حيوان، وإن كان هذا مركَّبًا من الجنس والفصـل الذي مرَّ ذكرهمـا في ذلك. ثم الجنس والفصل مـن اللوازم في الحد الكامل. ولا جنس لما لا فصل له والجنس هو تمام ما به المشاركة، ولا فصل لما لا جنس له كذلك. والفصل هو تمام ما به الممايزة على ما عرف من قبل. فالـذي لا جنـس له ولا فصل فلا حد له إذن: والحد هـو التعريف بالمقومات وإنها من الأجناس والفصول كما مرَّ.

وأما الألفاظ الدالة على الماهيات المركبة من الأجناس والفصول فقد قيل في دلالتها إنها بحسب أن يكون دلالة المطابقة أو دلالة التضمن، وفيه نظر فإنه يجـب في التعريفـات الحدية أن تكون دلالتها دلالـة المطابقة أو المقصود هو معرفة الشـيء كما هـو ولا مجال لحصولها إلا وأن تكـون الألفاظ من جملة

مـا تدل عليه دلالة المطابقة كلفظي الجنس والفصل على ما وضع هذا بإزائه، وذلك كذلك وإنهما من اللوازم في الحد كما مرَّ.

وما ذهب إليه **صاحب البصائر** أن الحد لا بد وأن يكون مركَّبًا من مقومات الشـيء، فإن كانت المقومات أجناسًـا وفصـولًا كان الحـد مركَّبًا من الجنس والفصل. فأما إذا لم يكن كان مركَّبًا من مجموعها كيف كانت كما في الجسـم الأبيـض إذا أخـذ من حيث هو جسـم أبيض فإن الجسـم من جملـة مقوماته، والأبيض كذلك، ولا يكون واحد منهما جنسًـا وفصلاً[1]، فذلك على خلاف ما ذهب إليه **الشيخ**[2]. والحق فيه أنه بحثٌ لفظيّ يتوقف على تحرير المبحث وهو الحد المركب من الجنس والفصل؛ إذ الكلام فيه مما يتركب من الجسم والأبيض مثلًا إذا عرف تعريفًا حديًّا كان من اللوازم أن يكون للجسـم جنسًـا لذلك والأبيض فصلًا له كذلك وإلا لا يكون تعريفه تعريفًا حديًّا. والشـيء لا يتعين أن يكون جنسًـا للشيء أو فصلًا له إلا وأن يتركب ذلك الشيء من شيء يتركب منه غيره؛ وذلك هو الجنس بالنسبة إليه. ومن شيء لا يتركب منه غيره وذلـك هو الفصل بالنسـبة إليه كذلـك. ولو كان كذلك فلا يـرد عليه قول من يقول إن قولكم هذا وهو أن يكون من اللوازم أن يكون الحد مركَّبًا من الجنس والفصـل يناقض الحد المشـهور وهو أن الحد هو القـول الدال على الماهية. فإن القول الدال على ماهية الشـيء هو ما يشـتمل على مقومات ذلك الشـيء سواء كانت تلك المقومات من الأجناس والفصول أو لم يكن.

ثـم لقـائل أن يقـول تعريف الحد بالحد لا يمكن فإنه إذا كان للحد حد كان لحـد الحد حد آخر؛ وكذلك لذلك الحد فيلزم إما الدور وإما التسلسـل. لكنا

(١) كتاب البصائر الناصرية للساوي، ص١٤٤.

(٢) كتاب البرهان من كتاب الشفاء لابن سينا، ص٢٠٤ إلخ.

[٧٨و] نقول إنه وهو الحد لما صار / محدودًا كان حده داخلًا تحت الحد المطلق؛ وهو قول مصور ماهية الشيء في النفس كما مرَّ. فحده إذن هو الحد المطلق كحد غيره أي شيء كان ذلك الغير. وإنه إنما يمتاز عن سائر الحدود من حيث إنه مضاف إلى الحد، والإضافة التي بها يتميز حد الشيء عن سائر الحدود غنية عن التعريف لما أن طبائع النسب معلومة عند العلم بالمنسوبات.

ثم التأليف بين الذاتيات لا يكفي وجوده كيف اتفق بل لا بد فيه من هيئة وترتيب، فإن معنى الحد في الذهن مثال مطابق للمحدود في الوجود فكما أن المحدود لا يوجد إلا بتأليف مخصوص وهيئة مخصوصة فكذلك الحد، وكيف لا؟ وقد كان كل واحد منهما مشتملًا على الأجزاء المرتبة بعضها على البعض. فترتيب الحد هو أن يكون مسبوقًا فصله أي فصل المحدود بجنسه القريب فإنه من اللوازم. فإن ما يكون مقدمًا طبعًا يكون مقدمًا وضعًا. وكما أنه وهو الترتيب من اللوازم فكذلك الإطراد والانعكاس؛ إذ هما من الشرائط للحد.

والحد هو الجامع المانع على ما عرف فيقال كل إنسان حيوان ناطق وكل حيوان ناطق إنسان. ولهذا لا تحتمل الوجازة ولا الإطناب المعنوي؛ إذ الإطناب يبطل الطرد كما يقال في حد الإنسان «حيوان ناطق متفطن» مثلًا، فإن كل حيوان بهذه الصفة. وإن كان إنسانًا فكل إنسان لا يكون حيوانًا بهذه. والإيجاز يبطل العكس كما يقال حيوان متفهم مثلًا؛ إذ كل إنسان. وإن كان حيوانًا متفهمًا فكل حيوان متفهم لا يلزمه أن يكون إنسانًا. فالحد المشتمل على ما مرَّ ذكره من الترتيب والشرط هو أن يقال حيوان ناطق وإنه حد كامل فدل على ماهية الإنسان كما هي لما أن الجنس القريب وهو الحيوان يتضمن الدلالة على تمام ما به المشاركة من الذاتيات، وفصله وهو الناطق يتضمن

الدلالـة على تمام ما به الممايزة منها وإنه هـو الغاية في الإيجاز اللفظي، وهذا الإيجـاز مـن اللـوازم. فإن التعـرض للإطناب لا يكـون على وفـق العقل إلا لضرورة؛ وذلك في صورة لم يوجد للجنس القريب اسم موضوع مطابق يورد ذلـك ويقرن به الفصل: فيورد بدل ذلك الاسـم حده كما يقال في حد الحيوان «جسـم ذو نفس حسـاس متحرك بالإرادة»؛ إذ الجسـم ذو النفس حد الجنس القريب للحيوان. ثم إنه إذا كان له اسم موضوع يطابقه فإذا ترك ذلك في الذكر وأورد للحد بدله عمدًا أو سـهوًا فإنه لا يكون حدًّا عند بعضهم؛ فإن من شرط الحد أن يكون قولًا وجيزًا. والحق فيه أن يكون حدًّا؛ إذ الإعراض عن الإيجاز لا يخرجـه عن كونه حدًّا؛ وقد كان كل واحد منهما في معنى صاحبه فلا تغابن بينهما إلا في اللفظ.

وأمـا قـولهم «إن من شـرط الحد أن يكون قـولًا وجيزًا»، / فذلك لا يكون كما ينبغي؛ إذ الوجيز أمر إضافي غير محدود بحد معلوم. فربَّ شيء هو وجيزٌ بالإضافـة إلى شـيء طويلٌ بالإضافة إلى شـيء آخـر. والأمـور الإضافيَّة من جملـة ما لا يصح اسـتعماله في تعريف ما ليس بإضـافي، والحد ليس من قبيل الإضافيات. ثم الشـيء الواحد لا يمكن أن يعرف تعريفًا حديًّا إلا بحد واحد؛ إذ للحد بيانه وهو شـيء واحد. غير أنه بحسـب المعنـى لا غير فإنه يمكن أن يكون متعددًا بحسب اللفظ كما مر؛ وإنه هو الحد الكامل لما أن الفصل مسبوق بجنسـه القريب على ما عرف. فأما إذا كان مسـبوقًا ببعض أجناسـه البعيدة أو عوارضـه أو غير مسـبوق فإنـه أي الحد ناقـص لما أنه لا يسـتوي(١) في جميع ذاتيات الشـيء ولا يكون مطابقًا له في المعنى فيحصـل منه التمييز الذاتي دون [٧٨ظ]

(١) النسخة: لا يستو. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

معرفة الذات. وذلك مثل ما يقال في حد الإنسان جسم ناطق أو جوهر ناطق، أو يقال متنفس ناطق أو ناطق فقط. فإن كل واحد من هذه الأقوال وأمثالها حد ناقص لا يحصل منه ما يحصل من الكامل أصلًا لكن الأول منها أقوى وأقرب من الكامل بالنسبة إلى الثاني، والثاني بالنسبة إلى الثالث هلم جرا، وهذا ظاهر.

ثم من اللوازم أن تعلم من بعد أن الحد وإن كان دالًّا على ماهية الشيء ومفيدًا لتصور ذاته فإنه إنما يكون مفيدًا بالقياس إلى من يعلم وجود الشيء. فإما بالقياس إلى من لا يعلم فإنه يدل على معنى اسم ذلك الشيء. فإذا حصل له العلم بوجود ذلك الشيء صار للحد بعينه دالًّا على الشيء بحسب ذات ذلك الشيء مفيدًا لتصوره بحسب الذات في حقه. والتصوُّر الذي مرَّ ذكره وهو الذي يحكم عليه بتقدمه على التصديق فذلك هو التصوُّر بحسب معنى الاسم لا بحسب الذات؛ إذ التصوُّر بحسب الذات فذلك بعد العلم بوجود الشيء والتصديق به. ولا يقال إذا كان الحد لا يفيد التصوُّر إلا بعد العلم بالوجود والتصديق به. والتصديق لا يمكن إلا بعد التصوُّر؛ فالحد لا يفيد التصوُّر إلا بعد التصوُّر. وذلك محال لاستحالة الدور فإن التصوُّر الذي يفتقر إليه التصديق هو تصور معنى الاسم عند استعماله وإلا لا يمكن أن يحكم بوجوده أو بعدمه: فيشترط تقدمه على التصديق بخلاف التصوُّر بحسب الذات فإنه لا يشترط تقدمه على التصديق بل هو بعده كما مرَّ.

ثم التصوُّر السابق على التصديق ليس من شرطه أن يكون بحيث لو علم وجود الشيء كان هو بعينه تصوُّرًا للحقيقة ذات الشيء وماهيته بل ربما كان تصوُّرًا له من جهة لازم من لوازمه أو عارض من عوارضه كذلك. والغالب أن يكون على خلاف ما هو عليه؛ فاعتبر بما عرفتَ.

أما **الرسم**: **فإنه** يعرف بتعريفات مختلفة أيضًا: [أ] منها أن يقال قول معرف للشيء بما يخصه من اللوازم والأعراض، [ب] ومنها / أن يقال قول معرف بجملة لشيء واحد هو المرسوم تعريفًا يتميز به الشيء عن جميع ما عداه، [ت] ومنها أن يقال قول مميز للشيء عما عداه من جنسه: فقولنا قول مميز يُخرج المفرد عن كونه رسمًا. وكما أن الحد على قسمين كامل وناقص فكذلك الرسم. والكامل منه ما يكون خواصه مسبوقة بجنسه القريب؛ وإنه قد يكون فاصلًا مثل قولنا في تعريف الإنسان حيوان ضحاك مستعد للعلم مشَّاء على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة، وقد لا يكون مثل قولنا حيوان ضحاك مثلًا. وأما الناقص فإنه قد يكون فاصلًا مثل قولنا ضحاك مستعد للعلم إلى آخر ما ذكرناه من الخواص، وقد لا يكون مثل قولنا ضحاك مثلًا. وإنه أي الناقص لا يفيد معرفة شيء من الذاتيات أصلًا لا بطريق المطابقة ولا بطريق التضمن؛ وإنما قصارى، وإفادة التمييز. ولهذا كان ناقصًا. ولا يقال كيف هو والحد على التعريف المذكور لا يكون شاملًا للأقسام المذكورة فيه. وكذلك الرسم إذا التعريف المذكور على حسب الكامل في كل واحد منهما وإلا لا يكون ذلك التعريف تعريفًا صحيحًا. فالناقص من الحد لا يكون جيدًا بالحقيقة وإن أطلق لفظ الحد عليه، وكذلك الناقص من الرسم. [٧٩و]

ثم الحد وإن كان أتم لكونه معرفًا ماهية الشيء على التفصيل كما هي لكن الرسم أكثر وأعم لجزئياته في البسيط وغيره. وكما أن الإنسان يعرف بالرسم فكذلك الجوهر، ولأن الرسم لا يقتصر على الواحد نحو الحد فإنه يقتصر على الفصل، وذلك واحد ليس إلا بخلاف الخاصة؛ إذ هي متعددة مفردة ومركبة، والمركبة منها قد تكون من الأعراض الخاصة كما مرَّ. وقد تكون من الأعراض العامة كما يقال في تعريف الجوهر مثلًا «موجود لا في موضوع»؛ إذ

المجموع وإن كان من خواص الجوهر فكل جزء من المجموع عرض عام يعمه وغيره. وقد يكون من الأعراض الخاصة والعامة، كما يقال في تعريف العرض موجود في شيء لا كجزء منه؛ إذ الموجود من هذا المجموع عام دون ما عداه.

ثم من اللوازم أن تكون الأعراض وغيرها في التعريفات الرسمية بينة للشيء وإلا لا يحصل منها التعريف. وكيف يحصل والذهن لا ينتقل منها إليه حينئذ. فلو قلتَ في تعريف المثلَّث إنه شكل زواياه الثلاث مساوية لقائمتين لا يحصل منه التعريف إلا لأصحاب علم الهندسة لأنه لا يكون بينًا لهم ولغيرهم.

ثم لقائل أن يقول لو كان كما ذكرتم لكان التعريف بخاصة واحدة ينتقل الذهن منها إليه رسمًا يحصل منه المقصود وهو التعريف بما يخصه من اللوازم والأعراض: وحينئذ يلزم أن يكون التعرض لما هو الزائد عليها ضائعًا خاليًا عن الفائدة. لكنا نقول تعريف الشيء هو إثبات معرفة ذلك الشيء بحسب ذات الشيء وصفاته. وللمعرفة مراتب / يمكن أن تحصل من المعرفة بهذا [٧٩ظ]
التعريف ما لا يحصل بذلك وإن كان يحصل من ذلك ما لا يحصل بهذا.

واعلم بأن تعريف البسائط إذا كان بلوازم بينة ينتقل الذهن منها إلى معرفة الذات كان ذلك التعريف في حقها تعريفًا. فإنما مقام الحد وإن لم يكن حدًّا؛ إذ المقصود من الحد معرفة ذات الشيء. وذلك حاصل في هذه الصورة فلا افتراق بينهما إذن في توصل الذهن إلى حقيقة الشيء. وعلى هذا في الغير فإن من التعريفات الرسمية ما يقوم مقام الحد وذلك بالنسبة إلى ما هو المقصود منه. وأما لفظ التعريف فكما أنه يطلق على الحد والرسم فكذلك يطلق على الغير؛ إذ «التعريف اللغوي» أعم من «التعريف الاصطلاحي»، ومن ذلك هو

«التعريـف بالمثـال» كتعريف العقل بالنـور مثلًا، و«تعريف الكلـي بالجزئي» كتعريف الجنس بالحيوان، والنوع بالإنسـان، والشخص بزيد مثلًا؛ ومثل هذه التعريفات هو «تعريف المعقول بالمحسوس»، فاعتبر بما عرفتَ وبالله التوفيق.

[٣.١.٠.٣] فصل: [في تعريف الماهية بالحد]

وقـد يقال في تعريـف الماهية بالحد إنه ممتنع بوجـوه: [أ] منها أنه لا يخلو من أن يكون بنفس الماهية، [ب] أو بجميع أجزائها، [ت] أو بما يكون داخلًا فيهـا، [ث] أو بمـا يكون خارجًا عنها، [ج] أو بما يكـون مركَّبًا منهما. **والأول** محـال فإن من اللوازم أن يكون العلم بما يعـرف به الماهية متقدمًا على العلم بالماهيـة ولا يمكن أن يكون العلم بالشـيء متقدمًا على العلم بذلك الشـيء. **والثاني** كذلك؛ إذ الماهية عبارة عن جميع تلك الأجزاء فيلزم أن يكون المعرف للماهية معرفًا لنفسه؛ وذلك باطل لما مر. وكذلك **الثالث**، فإن تعريف الماهية حينئـذ إمـا بتعريف كل جزء من أجزائها، وإنه باطل فـإن من المحال أن يكون ذلـك الجزء معرفًا لنفســه، أو بتعريف ما عـداه من الأجـزاء، وإنه هو التعريف بالخـارج. والتعريـف بالخـارج هو **الرابع**، وإنـه باطل أيضًا فـإن الخارج عن الماهيـة لا يكـون معرفًا إلا وأن يكون مختصًّا بتلـك الماهية؛ وذلك لا يعرف إلا بعـد معرفة الماهية فلو كانت معرفة الماهية بذلـك يلزم الدور. وعلى هذا في **الخامس**، فإنه يشتمل على ما يشتمل عليه الثالث والرابع من الفساد؛ وبهذا يعرف الفساد في الغير من الأقسام العقلية.

[أ] ومنها أن ما يستفاد من الحـد فذلك تصور ماهية الشيء؛ وذلك لا يمكن لما مرَّ من قبل أنه لا يخلو من أن يكون مشـعورًا به؛ وإنه من جملة ما يستحيل طلبـه فـإن تحصيل الحاصل محال، أو لا يكون مشـعورًا به: وإنه من جملة ما

يستحيل طلبه كذلك فإن من اللوازم أن يكون المطلوب متميِّزًا عن غيره؛ وذلك لا يمكن عند الذُّهول[١] عنه. [ب] ومنها أن حد الشيء لا يخلو من أن يكون عين ذلك الشيء، [ت] أو لا يكون بل غيره: والأول باطل وإلا لا يمكن أن يكون العلم بالحد متقدمًا على العلم بالمحدود، وإنه متقدم على ما عرف؛ / والثاني كذلك فإن الشيء لا يعرف بغيره ولا يلزم من العلم بماهية الغير [٨٠و] العلمُ بماهيته أيضًا. ولا يقال يمكن أن يكون هو ولا غيره فإن المعني من الغير أنه يمكن أن يشار إليه إشارة عقلية حال عدم الإشارة إلى صاحبه. [ث] ومنها أنه إذا أمكن تعريف الشيء بالحد فلا يخلو من أن يكون العلم بالحد علمًا بديهيًّا: وذلك ممتنع فإن من البديهي أنه لا يكون بديهيًّا. ولأنه إذا كان بديهيًّا كان غنيًّا عن التعريف؛ والغني عن التعريف لا يعرف أصلًا وإن كان يعرف على ما عرف، أو لا يكون بديهيًّا؛ وإنه ممتنع أيضًا وإلا يلزم الدور أو التسلسل كما مرَّ. [ج] ومنها أن التعريف بالحد لا يمكن إلا وأن يعلم بأن هذا الفصل فصل له من جميع أنواع هذا الجنس لا لغيره. وذلك لا يمكن فإنه لا يكون في وسع البشر أن يطلع على سائر الأنواع بالنسبة إلى البعض من الأجناس على الخصوص بالنسبة إلى الكل؛ وهذا ظاهر.

لكنا نقول في الأول من هذه الوجوه إن الأول منه وهو تعريف الشيء بنفسه؛ فذلك مسلم بأنه لا يمكن البتة. فأما ما عداه من الأقسام فكلها في حيز المنع؛ وذلك في الثاني منها ظاهر؛ إذ الماهية المركبة من الأجزاء لا تكون عبارة عن مجموع تلك الأجزاء بل هي عبارة عما يحصل من مجموع تلك الأجزاء. فالسكنجبين مثلًا وإن كان مركَّبًا من الخل والسكر فلا تكون بنفسها نفس مجموع أجزاء الخل والسكر وإلا لوجد حيث ما وجد ذلك المجموع؛ وليس

(١) أوْ: الدخول.

كذلـك. وكذلـك في الثالـث منها فإنه لا يتـم إلا وأن لا يمكن تعريـف الماهية بالأمور الخارجية عنها؛ وذلك في حيز المنع أيضًا على الخصوص بذلك الوجه الذي ذكرتموه. فإن من الجائز أن تكون الماهية موصوفة بصفة معلومة يلزم من العلم بها العلمُ باختصاص غيرها بتلك الماهية فيعلم اختصاصه بها وإن لم تكن هـي معلومة. وعلى هـذا في الرابع والخامس. اللهم إلا أن يقال تعريف الماهية إن أمكـن تعريفها فلا يمكن إلا بالأمـور الداخلة فيها كلًّا وجملة؛ إذ الخارجية ممـا يميزها عـن الغير لا غير فيقال هب أنـه كذلك لكن لِمَ قلتُـم بأن التعريف بالأمور الداخلة غير ممكن بل هو ممكن؛ إذ التعريف الحدي هو تفصيل ما دل الاسم عليه بطريق الإجمال: وذلك بمعزل عما ذكرتم من الفساد. وأما في الثاني من الوجوه فنقول إنه من جملة ما قد مرَّ الكلام فيه من قبل. ولأنه لا يتم إلا وأن يكون لازم الشـيء منافيًا لملزومه. فإن اسـتحالة الطلب إذا كان من لوازم كونه مشـعورًا به كان عدم كونه مشعورًا به من لوازم الاستحالة. ولو كان كما ذكرتم لكان هذا اللازم منافيًا لملزومه وهو الاسـتحالة. وأمـا في الثالث فنقول إنه أي الحـد غير المحـدود لفظًا لا معنى، / ولـو كان كذلك فلا يسـتحيل أن يعرف [٨٠ظ] به؛ إذ التعريف هو البيان في الحقيقة. والبيان بحسـب اللفظ لا محالة فيلزم من العلم به العلم بذلك إذن؛ فهو معناه. وأما في الرابع فنقول إنه وهو العلم بالحد لا يكون بديهيًّا بل كسبيًّا ولا يلزم منه الدور أو التسلسل لما أنه ينتهي إلى أمر لا يكون ذلك الأمر كسبيًّا بل بديهيًّا كما في سائر الأمور الكسبية. وأما في الخامس فنقـول إنه يدل على كونه متعذرًا لا على كونـه ممتنعًا والكلام في كونه ممتنعًا؛ إذ كونه متعذرًا من جملة المسـلمات فلا نـزاع فيه أصلًا؛ إذا عرفتَ هذا فنقول ما يعرف بالحد فذلك لا يخلو من أن يكون بسيطًا أو لا يكون بل يكون مركبًا. والبسيط إما أن يتركب منه غيره وإما أن لا يتركب.

وكذلك المركب فيكون على أربعة أقسام: فالذي لا يتركب منه غيره من البسائط فلا يمكن تعريفه بالغير ولا تعريف الغير به كذلك. والذي يتركب منه غيره منها فلا يمكن تعريفه بالغير لكن يمكن تعريف الغير به. والذي لا يتركب منه غيره من المركبات فلا يمكن تعريف الغير به لكن يمكن تعريفه بالغير، والذي يتركب غيره منها فإنه مما يمكن تعريفه بالغير ويمكن تعريف الغير به كذلك. والمراد من التعريف في هذه الصور هو التعريف الحدي؛ إذ التعريف الرسمي شامل للبسائط وغيرها. والحد للنوع الواحد كما مرَّ من قبل واحدٌ ليس إلا. وكما أن ماهية النوع لا تكون قابلة للزيادة والنقصان؛ فكذلك حده على خلاف الرسم فإنه يمكن أن يكون متعددًا، وقابلًا للزيادة والنقصان على ما عرف. فما يكون غنيًّا عن التعريف من البسائط ويفهم أنه لا يكون غنيًّا فذلك متعدد غاية التعداد نحو المحسوسات من الألوان والأضواء والطعوم والروائح وغيرها، أو الوجدانيات كالعلم والقدرة والإرادة والشهوة والنفرة والألم واللذة والسرور والغضب وأمثالها فإنه لا يمكن تعريفها بغيرها؛ والغير أخفى منها لا محالة، ولا بالبعض منها كذلك؛ إذ هي متساوية في المعرفة. ولا يقال يمكن أن يكون ذلك الغير من البديهيات؛ وذلك هو الأقوى؛ إذ البديهيات من المعقولات، والمحسوس لا يعرف بالمعقول.

ثم التعريف بحسب حقيقة الشيء وماهيته لا بحسب الألفاظ الدالة عليها، فإن من الممكن أن يكون الشيء معلومًا من حيث هو ولا يكون معلومًا من حيث اللغة أي لغة كانت فيسأل بما هو ويجاب بغير تلك اللغة؛ وذلك من الألفاظ ما هو أعرف عند السائل بالنسبة إلى غيره كما في الليث أنه أسد، وفي الغيث أنه مطر.

[٤.١.٣.] فصل: [في أن الحد فإنه من حيث هو هو لا يكون قابلاً لأن يكتسب بالبرهان]

أما الحد فإنه من حيث هو هو لا يكون قابلًا لأن يكتسب بالبرهان؛ وذلك يعرف من بعد في **كتاب البرهان**، ولا يكون قابلًا / للمنع أيضًا؛ إذ القابل هو [٨١و] المركب الحدي ليس إلا والحد ليس كذلك كما مرَّ. وكذلك لا يكون قابلًا للمنع والمعارضة؛ إذ القابل لا يكون حدًّا فلا اعتراض عليه إذن بطريقي المنع والمعارضة بل الاعتراض عليه وعلى غيره وهو الرسم على حسب مداخل الخلل فيهما لا على حسب الخلل؛ إذ لا خلل فيهما إذا كان كل واحد منهما حقيقيًّا. ثم المداخل وهي مواضع الغلط متعددة فيهما على الخصوص في الحدود؛ إذ الحدود على القانون الذي تقرر من قبل وتحرر من جميع ما يكون من المقومات وترتيبها ترتيبًا خاصًّا من الأمور التي يصعب إثباتها لما أن العثور على جميع المقومات من الأجناس والفصول وفصول الأجناس وأجناس الفصول في كل نوع متعذر. فربما كان للنوع فصول فإذا وجد بعضها وفصل التمييز وقع الظن في الأكثر من الصور بأن لا فصل له غير ذلك، وكذلك الوقوف على الجنس القريب فربما يؤخذ البعيد على اعتقاد أنه قريب.

وربما اشتبهت اللوازم البينة للنوع بذاتياته فيؤخذ بدل الذاتيات، وهذه كلها من جملة ما يستلزم الخلل في الحدود والأمور المستلزمة للخلل في الحدود بل فيها وفي الرسوم لا تكون مختصة بالألفاظ دون المعاني، أو بالعكس بل هي إما لفظية كما إذا كانت اللفظة مستعارة بعيدة عن الفهم أو غريبة وحشية، أو مجازية مثلًا. فإن استعمال مثل هذه الألفاظ لا يكون مفيدًا بل المفيد هو أن يستعمل من الألفاظ المعتادة المناسبة لما هو المقصود منها. وإن لم يوجد فليخترع من أشد الألفاظ مناسبة. وإما معنوية وإنها إما أن تكون مختصة

بالحدود أو مختصة بالرسوم أو لا تكون مختصة بهما بل هي مشتركة بينهما: أما مختصة بالحدود فإنها على وجوه؛ منها أن يوضع غير الجنس مكان الجنس فيؤخذ من اللوازم العامة مكان الجنس نحو الواحد أو الموجود مثلًا مكان الجوهر والجسم وغير ذلك من الأجناس؛ أو يؤخذ العرض مكان الجنس في تعريف ما يكون تحت الكم أو الكيف أو غير ذلك من الأعراض، والعرض لا يكون لها كما علمتَ بل هو من اللوازم؛ أو يؤخذ الفصل مكان الجنس نحو الإفراط مكان المحبة فيقال في العشق «إنه إفراط المحبة»، والإفراط هو الفصل؛ أو يؤخذ النوع مكان الجنس فيقال في الشر «إنه ظلم الناس»، والظلم نوع من الشر؛ أو يؤخذ جنس مكان جنس نحو الكم مكان الكيف في الزوجية فيقال إنها كمية ينقسم بها المحل بقسمين متساويين، والزوجية ليست بكمية بل هي كيفية مختصة بالكمية كما مرَّ.

[٨١ظ] ومن هذا القبيل أيضًا إذا أخذت القوة بدلَ الملكة فيقال / مثلًا المتصف بصفة العفة هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية، أو الملكة بدلَ القوة كما يقال القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع إلى انتزاع ما ليس له من يدِ غيره: وهذا ملكة الظلم لا القدرة على الظلم؛ فإن القادر على الظلم قد يكون عادلًا؛ أو تؤخذ المادة مكان الجنس فيقال في السيف «إنه حديدٌ ممتد يُقطع به»، والحديد هو المادة؛ أو يؤخذ الجزء مكان الجنس فيقال في الحيوان إنه جسم ذو نفس، والجسم جزء للحيوان لا جنس. ولا يظن أنه مناقض لما قيل من قبل إن الجسم جنس للحيوان فإنه لا يناقضه، وقد كان من الممكن أن يوجد الجسم باعتبار لا يكون بذلك الاعتبار إلا جزءًا. وذلك لا يمكن أن يكون محمولًا على الحيوان لما أن الجزء لا يحمل على الكل البتة، فلا يكون جنسًا له إذن وإن يؤخذ باعتبار لا يكون بذلك الاعتبار إلا جنسًا.

أما اعتباره كونه جزءًا فهو أن يجعل معناه أنه جوهر مركب من هيولى وصورة لا غير. فلا يلتفت إلى ما هو الزائد عليه أصلًا؛ إذ هو بهذا الاعتبار جزء لما أن الحيوان ليس هو هذا القدر فقط. فأما اعتبار كونه جنسًا فهو أن لا يجعل معناه مقصورًا على هذا القدر بل يوجد هذا القدر مطلقًا غير مشروط بشرط الاقتصار عليه أو الزيادة فيه. ولا يستراب في أن الحيوان جسم بهذا المعنى؛ إذ هو أحد الأنواع التي يمكن دخولها تحت ذلك الجنس، وذلك الجسم على إطلاقه دون شرط الاقتصار على كونه جوهرًا كذا وكذا محمول عليه، وإنه من جملة ما يصح إيراده في حد الحيوان على خلاف ذلك.

وعلى هذا في الفصل فإنه على وجوه أيضًا: وقد يؤخذ غير الفصل مكان الفصل والغير متعدد فيؤخذ العرض اللازم مكان الفصل نحو المتحرك بالطبع مكان المتحرك بالإرادة فيقال في الحيوان إنه حساس متحرك بالطبع؛ أو يؤخذ الجنس مكان الفصل نحو الحيوان مكان الناطق مثلًا، وذلك خطأ قد مرَّ ذكره من قبل فإن الجنس أعرف لكونه أعم، والأعرف أقدم؛ أو يؤخذ الفصل مكان الفصل كما يقال في نوع الملكة والحال إنه كيفية يحصل بواسطتها الكمال؛ أو يؤخذ الخاصة مكان الفصل كالعاقل مكان الناطق. ثم إن بحسب الانفعالات فصولًا، والانفعالات إذا اشتدت بطل الشيء، والفصول إذا اشتدت ثبت الشيء.

وأما المختصة بالرسوم فإنها على وجوه أيضًا: منها أن الرسم لا يكون أعرف من المرسوم فيقال للإنسان حيوان متعجب مثلًا، والإنسان المحسوس أعرف منه. ومنها أن يؤخذ العرض العام مكان الخاصة كالعالم بالأمور العقلية مكان العاقل. أو يؤخذ من الخواص الغير / المشهورة مكان المشهورة كالواصل [٨٢و]
بالقوة مكان الفاصل بالقوة: والواصل هو العالِم بعلم الصنعة، والفاصل هو

العالِم بفواصل العلوم. وأما المشتركة بينهما فإنها قد تكون لفظية كما مرَّ، وقد تكون معنوية: منها هو التعريف بنفس الشيء كما يقال الحركة هي النقلة والعلم هو المعرفة، أو بما هو المساوي في المعرفة كما يقال في العلم ما يعلم به غيره، وفي العدد كثرة مجتمعة من الآحاد. أو بما هو الأخفى منه كما يقال للحادث ما تعلقت به القدرة، والنار هي الأسطقس الشبيه بالنفس، فإن العلم بالحادث أظهر بالنسبة إلى العلم بالقدرة وتعلقها به. وكذلك العلم بالنار بالنسبة إلى الأسطقس والنفس وكونه شبيهًا بها، أو بما لا يعرف إلا به؛ إما صريحًا كما يقال إن الكيفية ما به تقع المشابهة، والمشابهة تعرف بأنها اتفاق في الكيفية، وإما مضمرًا كما يقال الاثنين زوجٌ أولًا. ثم الزوج يعرف بأنه عدد ينقسم بمتساويين ثم المتساويان بأنهما شيئان واحد منهما مطابق للآخر ثم الشيئان بأنهما اثنان؛ ولا بد من استعمال الاثنينية في حد الشيئين من حيث هما شيئان.

[٥.١.٣] فصل: [في أن من الناس من ظن بأن العلم بأحد المتضايفين مما يوجب العلم بكل واحد منهما]

إن من الناس من ظن بأن العلم بأحد المتضايفين مما يوجب العلم بكل واحد منهما فيؤخذ كل واحد منهما في تعريف الآخر جهلًا بالفرق بين ما لا يعلم الشيء إلا معه وبين ما لا يعلم الشيء إلا به: وذلك خطأ فاحش لما أن المعرفة بكل واحد منهما على السواء. فلا مجال لتقدم أحدهما على الآخر في المعرفة بل إذا وجدًا وجدَا معًا في الذهن والخارج، وإذا عدِما عدِما معًا كذلك. وقد كان من الشرائط أن ما يعرف به الشيء كان متقدمًا في الوجود الذهني وهو المعرفة فلا وجود لذلك الشرط إذن ولا للتعريف كذلك لكنه من جملة ما يتوهم أنه لا يكون خطئًا فاحشًا. فإن المضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره فتعريفه إذا كان بيانًا لماهيته كان من الواجب أن يعتبر فيه

ذلك. لكنا نقول: إن المضاف إليه وإن كان لازمًا للمضاف فلا يكون داخلًا في حقيقته حتى يعتبر ذكره في التعريف فإنه إذا كان داخلًا فيها كان متقدمًا عليها بالذات: وحينئذ ينقطع ارتباط المعية بيناهما. وبالجملة فإنه وإن لم يعتبر فيه ذكره صريحًا فقد كان فيه ما يشعر به ذلك، وإنه ضربٌ من التلطف فيقال في تعريف الأب مثلًا، إنه حيوان تولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك.

ثم إذا عثَرتَ إلى ما أشرتُ إليه فلا تلتفت إلى ما هو المنقول عن **صاحب الإيساغوجي** [Eisegoge] وهو **فرفوريوس** [Porphyrios] أنه أخذ المضاف في حد المضاف على ظن **أرسطو** كان يأخذ المضاف في تعريف الجنس والنوع، / فقال: «الجنس هو الكلي المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو، والنوع هو الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس»، فإن النوع في تعريف الجنس هو الحقيقي لا الإضافي الذي يؤخذ في تعريفه الجنس. ومن هذا القبيل ما إذا أخذ الضد في تعريف الضد، أو ما يساوي النقيض في تعريف ما يساوى به كما يقال الزوج عدد يزيد على الفرد بواحد: ثم يقال الفرد عدد ينقص من الزوج بواحد. وأما التكرار فإنه بدون الضرورة كما هي في الإضافيات خطأ؛ فلا يقال إن الإنسان حيوان جسماني ناطق، والحيوان مأخوذ في حده الجسم فيقال إنه جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة: فاعتبر بما عرفتَ فإن التعريف الحدي من أصعب الأمور عند الجمهور. [٨٢ظ]

[٢.٠٣] النوع الثاني: في الحمليات

واعلم أولًا بأن الخبري من المركبات يسمى قضية وأنه من حيث هو هو غني عن التعريف، فإن كل أحد يحكم بأنه موجود وليس بمعدوم حكمًا بديهيًّا، ومن المحال أن يكون واحد من المركبات الخبرية بديهيًّا بعينه والمركب الخبري

مـن حيـث هو هو ويكون بديهيًّا. وأما قول من قـال إنه عبارة عن قول محتمل للصـدق والكذب: فذلك باطل لما أن الصدق يعرف بالمركب الخبري فيقال إنـه هو الخبر المطابق للاعتقاد. وكذلك الكـذب يعرف به فيقال إنه هو الخبر المخالـف للاعتقاد. وعلى هـذا في قولهم «إنه هو القـول المحتمل للتصديق والتكذيب»، فإن الفسـاد فيه أظهر لما أن التصديق يعرف بالتصديق، فيقال إنه هو الخبر عن كون المخبر صادقًا؛ والتكذيب كذلك يعرف بالكذب، فيقال إنه هو الخبر عن كون المخبر كاذبًا.

ثم المركب الخبري يسـمى «قـولًا جازما» والقول الجـازم يقال لجميع ما هـو صـادق أو كاذب. ولا يقال على غيره من الأقوال إنه جازم كما لا يقال إنه صادق أو كاذب. والقول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى إلى معنى إما «بإيجاب» أو «بسـلب» فيكون علـى ثلاثة أقسـام؛ وذلك لأن كل واحد مـن المعنيين لا يخلو من أن يكون خاليًا عن هذه النسبة وهي التي بها يكون القول قولًا جازمًا أو لا يكـون: [أ] فإن كان خاليًا فهو الحملي كقولنا الإنسـان حيوان مثلًا، وإن لم يكن خاليًا بل يكون مشـتملًا عليها فهو الشـرطي؛ [ب] وإنه إما يحكم فيه باللزوم وهو الشرطي المتصل كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود: يحكم فيه بإيجاب نسـبة «الاتصال» بين قولنا الشمس طالعة وبين قولنا النهار موجود؛ وهذا هو إيجاب اللزوم بينهما على معنى أنه لا يمكن أن يوجد الأول منهمـا بدون الثـاني البتة، [ت] أو لا يحكم فيه باللزوم بل يحكم فيه «بالعناد»، وهو الشرطي المنفصل كقولنا إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجودًا؛ يحكم فيه بإيجاب نسـبة الانفصال / بين قولنا الشـمس طالعة وبين [٨٣و] قولنـا الليـل موجود؛ وهـذا هو إيجاب العنـاد بينهما على معنـى أنه يمكن أن يوجد الأول منهما مع الثاني البتة.

ثم التركيب في أجزاء كل واحد من القولين وهما المقدم والتالي في الشرطي المتصل والشرطي المنفصل ظاهر، وكذلك النسبة وهي النسبة التي بها يصير القول قولًا جازمًا كما مرَّ. وإن كان كل واحد من القولين في الشرطيين لا يسمى قولًا جازمًا لما أن المقترن به من حروف الشرط يخرجه عن أن يكون كما كان من قبل. ولو سمي بهذا الاسم لا يكون خطأ وقد كان كل واحد منهما قولًا جازمًا في نفس الأمر. وإن قال سلمنا أن كل واحد من المقدم والتالي في الشرطيات مشتمل على التركيب والنسبة التي مرَّ ذكرها لكن لِمَ قلتم بأن كل واحد من الموضوع والمحمول في الحمليات غير مشتمل عليهما. فنقول الموضوع من حيث هو الموضوع لا يكون مشتملًا عليهما أصلًا؛ وكذلك المحمول من حيث هو المحمول على خلاف المقدم والتالي؛ ولأن كل واحد من الموضوع والمحمول قد يجيء مفردًا والمفرد لا يمكن أن يكون مشتملًا على التركيب والنسبة. ولو كان كذلك لكان كل واحد من الموضوع والمحمول خاليًا عن التركيب والنسبة.

ثم التركيب في الحملي قد يكون من المفردين كقولنا الإنسان حيوان، وقد يكون من المركبين كقولنا الحيوان الناطق جسم حساس متحرك بالإرادة، وقد يكون من المختلفين؛ وذلك على قسمين: كما في قولنا الحيوان جسم حساس متحرك بالإرادة، وعلى العكس كقولنا الجسم المتحرك بالإرادة حيوان. ولو كان كذلك لكان من الممكن أن يكون فيه مفرد يقوم مقامه لفظ مركب ويكون فيه مركب يقوم مقامه لفظ مفرد. والمركب قد يكون مركَّبًا يجري فيه الصدق والكذب، وقد يكون مركَّبًا لا يجري فيه الصدق والكذب كما مرَّ لكنه إذا أخذ فقد أخذ من حيث إنه جملة يمكن أن يدل عليه لفظ مفرد. والمعتبر

هو وحدته لا تفصيله حتى إذا قلتَ الإنسان يمشي قضية لا يلتفت إلى حال الإنسان وحال حمل المشي عليه الجملة التي يجوز أن تسمَّى قضية ولا يراد أن يحكم في أجزائها بالنسبة الإيجابية والسلبية. وإن كان يتفق في البعض أن يكون في الجزء منه إيجاب أو سلب بل يجعل مثل هذا التأليف كشيء واحد؛ ويحكم بأن هذا ذلك لا بشرط أن يكون معناه معنى ذلك بل بشرط أن يكون معنى هذا ومعنى ذلك يجتمعان في محل واحد كما في قولنا الإنسان حيوان مثلًا؛ وهذا من اللوازم في الحملي على خلاف الشرطي. فإنه لا يحكم فيه بأن هذا ذلك بل يحكم فيه بأن هذا لازم لذلك وتاليه أو معاند له ومنافيه؛ وإنه [٨٣ظ] أي الشرطي بالحقيقة من القضايا / التي يجري فيها الصدق والكذب وإنما هو قضية واحدة بارتباط البعض منها بالبعض من حروف الشرط وإلحاقه بالبعض منها لما لحقه به فقد حرفه عن أن يكون قضية يجري فيها الصدق والكذب؛ ولذلك لا يلزم من صدق الشرطية صدق أجزائها ولا من الكذب كذبها كذلك.

والكلام المستقصي في القضايا الشرطية يأتيك من بعد؛ إذ من اللوازم أن يقوم الكلام في القول الجازم البسيط وهو الحملي، فإنه قد يتركب من البسائط وقد يتركب مما هو في حكم البسائط على ما عرف، والتركيب من البسائط يقدَم على التركيب من غير البسائط، فنقدمه إذن فنقول: إن الحملي أبسطه الموجب ثم السالب. فيكون الإيجاب مقدمًا؛ وذلك لأنه مؤلف من المنسوب إليه وهو الموضوع، والمنسوب وهو المحمول على نسبة وجود. وأما السلب فإنه من المنسوب إليه والمنسوب ورفع وجود النسبة فيكون عارضًا على الإيجاب ورافعًا له لأنه عدمه. وحينئذ يلزم أن يكون مفتقرًا في

التصوُّر إلى الإيجاب على معنى أنه لا يعرف إلا به على خلاف الإيجاب. ولا يظن أنه إذا كان عارضًا على الإيجاب كان الإيجاب فيه أو معه فإن من المحال أن يوجد الإيجاب مع السلب بل الشيء الذي لو انفرد كان إيجابًا هو موجود في تعريف السلب كما قيل إن البصر موجود في تعريف العمى ولا يعني به أن البصر موجود مع العمى بل يعنى به أن العمى لا يعرف إلا بأن يذكر عدم البصر. فيقال إنه عبارة عن عدم البصر فيما من شأنه أن يبصر فيكون البصر جزءًا بما يعرفه لا جزءًا منه كذلك الإيجاب يذكر في تعريف السلب فيكون جزءًا لما يعرفه لا جزءًا منه. والمعنى الذي يسلب هو موجود في لفظ السلب وإن لم يكن موجودًا في ذوات الأمور. فلو قلتَ زيدٌ ليس هو عالمًا فقولك هو عالم إيجاب علي زيد لولا حرف السلب؛ فالسلب إذن أمر يرفع المعنى الذي هو الإيجاب فيكون الإيجاب معه في التصوُّر وإن لم يكن داخلًا فيه لا بالقوة ولا بالفعل. ولا يلزم منه أن يجتمع الإيجاب والسلب معا: ألا ترى أن الزوج موجود في الفرد والفرد في الزوج كذلك. ولا يلزم أن يكون الزوج فردًا والفرد زوجًا حتى يكون الشيء الواحد زوجًا وفردًا؛ إذ الزوج جزء الفرد والفرد جزء الزوج لا هو بعينه ولا أن شيئًا واحدًا متصف بهما؛ وإنهما من جملة ما يستحيل وجوده على خلاف ذلك، وهو أن يكون الشيء جزءًا لشيء أو جزء ما يعرفه كما مرَّ. وليس إذا كان الشيء جزءًا مما يعرفه أن يكون هذا ذلك بعينه بل يلزم منه أن يكون معه في الذهن. وما قيل في أن الإيجاب أشرف أم السلب؛ فالحق فيه أن هذا لا يكون أشرف من ذلك من حيث هو هو، ولا ذلك من هذا كذلك بل يختلف باختلاف المحل إن أريد بكونه أشرف أن يكون أشمل على المصلحة، / اللهم إلا أن يراد به غيره وذلك من جملة ما يتوقف الحكم عليه [٨٤و]
إلى أن يتعلم.

[٣.٢.١.٠] فصل: في تعريف حال القول الجازم الذي هو أول والذي ليس بأول

أما القول الجازم حمليًّا كان أو شرطيًّا فإنه يفتقر في اللغة اليونانية إلى استعمال الكلمات الوجودية، وهي التي تدل على نسبة وزمان من غير أن يتحصل فيها المعنى المنسوب إلى الموضوع الغير المعين إلا إذا كان الموضوع نفسه كلمة. وإنه لا يكون من اللوازم في اللغة العربية إلا في الشرطيات: إما في المتصلات فإنك تقول إذا كان وكلما كان ومتى كان، وإما في المنفصلات فتقول إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا. فأما في الحمليات فلا يجب أن يكون كذلك بل الذي يجب فيها هو الذي يكون من الأركان؛ وذلك هو المادة والصورة. أما المادة فهي إما الموضوع أو المحمول، وأما الصورة فهي النسبة بينهما وإنها مغايرة لكل واحد منهما وإلا لا يمكن تعقل كل واحد منهما مع دخول عنها؛ فهذه الثلاثة التي يتركب منها ما يكون من الحمليات أية قضية كانت. ولا يستراب في أن اجتماع هذه المعاني في الذهن فردًا فردًا لا يكون موضوعًا ومحمولًا ونسبة يتم بها القضية في الذهن بل يفتقر أن يعتقد الذهن تعلق البعض منها بالبعض إيجابية كانت النسبة أو سلبية؛ إذ الشيء من حيث هو الشيء غير الشيء من حيث كونه موضوعًا للشيء أو محمولًا على الشيء لما أن الشيء قد تعلم وإن لم تعلم ذلك.

ثم اللفظ إنما كان ليدل على ما في الضمير فيحاكى به ما في الضمير وإلا لا يدل على ما في الضمير كما هو هو في الضمير. فيتضمن ثلاث دلالات: دلالة على الموضوع ودلالة على المحمول ودلالة على العلاقة والارتباط بينهما. والذي يدل على هذه العلاقة لا يكون من اللوازم بل يترك اعتمادًا على ما يدل عليه لفظيًّا كان ذلك كما في قولنا الإنسان كاتب، أو معنويًّا كما

في قولنا الإنسان حيوان. واللفظ قد يكون مفردًا مخصوصًا بها كهو في قولنا زيدٌ هو حيوان، وقد لا يكون. فإن من التركيب ما يكون هيئة دالة على ارتباط البعض بالبعض ارتباط حمل ووضع كما في الحمليات، أو ارتباط تقييد بعض ببعض كما في الحدود نفس تلو البعض منها للبعض. وإن لم يكن دالًّا على حال أحدهما عند الآخر فقد وجد عند الاجتماع ما يدل على ذلك. وإن قلتَ إن ذلك معنوي لا لفظي لما أن اللفظ لا ينفرد بذلك المعنى؛ فلا نزاع فيه؛ إذ الغرض أن يكون هنا معنى غير معنى الموضوع والمحمول من حقه أن يدل عليه وهو النسبة. فاللفظ الدالة علي النسبة تسمَّى رابطة؛ وحكمها حكم الأدوات كما في الوجوديات من الألفاظ. وإنها قد تحذف والحذف هو الغالب في لغة العرب / اعتمادًا على شعور الذهن بمعناها، وقد يذكر. وذلك إما في [٨٤ظ]
قالب الاسم كما في قولك زيدٌ هو حي: فإن لفظ هو لم تُذكر لتدل بنفسها بل لتدل على أن زيدًا هو شيء لم يذكر؛ ولهذا كانت في حكم الأدوات، وإما في قالب الكلمة كما في قولك زيدٌ كان عالمًا: وهذا هو الغالب في لغة العرب كذلك حتى إنهم استعملوا الألفاظ الدالة على نسبة وزمان في الدلالة على نسبة غير زمانية مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء:٩٦] في الدلالة على نسبة غير مختصة بزمان مخصوص، بل ذائع في أي زمان كان مثل قولهم: «كل ثلاثة فإنها تكون فردًا».

ولما كانت الرابطة مصرحًا بها أو مضمرًا هي التي تحدث من الكثرة وحدة كانت القضية وهي القول الجازم واحدة: أما في الحملية فإنها تدل على ربط واحد وذلك أن تقول إن الموضوع هو المحمول وإنه إنما يكون واحدًا إذا كان الموضوع واحدًا من حيث هو الموضوع. والمحمول كذلك سواء كان كل واحد منهما واحدًا لفظًا ومعنى كقولك العقل جوهر، أو لا يكون كل

واحد منهما واحدًا بل الموضوع كما في قولك الجوهر شيء قابل للأضداد أو المحمول كما في قولك الشيء القابل للأضداد جوهر. ولا يظن أن قول القائل العين جسم مريدًا به عين الشمس وعين البصر وعين الماء قضية واحدة وإن صح قوله كما هو مذهب البعض بل كثيرة؛ إذ الجسم يحمل على هذا بعينه وعلى ذلك؛ وذلك كذلك. والحق فيه أنه لا يصح لأن ما أريد به فلا يكون مسماه ولا من لوازم مسماه أيضًا. اللهم إلا أن يقال كل واحد منها مسماه وقد أريد[1] به ذلك، فيقال إنه في حيز المنع؛ إذ المسمى كل واحد منها مفترقًا لا مجتمعًا.

وأما في الشرطية فكذلك لأنها وإن كانت متركبة من قضايا مختلفة يجري فيها الصدق والكذب؛ فالألفاظ المقترنة بالبعض منها تخرجها عن أن تكون قضية يجري فيها الصدق والكذب كما مرَّ. فلو قلتَ إن كانت الشمس طالعة وسكت فلا يقال إنه صادق أو كاذب. وكذلك إذا قلتَ إما أن تكون الشمس طالعة. وأما إذا أردتَ عليه ما يتممه بأن تذكر ما يلازمه وما ينافيه؛ فحينئذ يحذف منهما قضية واحدة يجري فيها الصدق والكذب لكنها لا تكون من الأقوال الجازمة قولًا جازمًا بسيطًا على الإطلاق بل ذلك هو الحملي من حيث إن يحمل الواحد فيه على الواحد كما مرَّ من قبل فيدل على أن شيئًا موجودٌ لشيء وهو الإيجاب، أو ليس بموجود له وهو السلب. وما قيل إن السلب حكم نفي شيء عن شيء فكأنه قيل إن السلب حكم بسلب شيء عن شيء لما أن النفي والسلب واحد. ولو قلتَ إن النفي أعم من السلب فإن قولنا لا إنسان هو نفي الإنسانية من غير نسبة إلى منفي عنه؛ ففيه نظر؛ إذ لا يعرف هذا إلا بالنقل أنه وضع بإزاء ما هو الأعم من ذلك وضعًا أولًا أو ثانيًا بل الحق

(١) النسخة: أراد. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

فيه أن يقال هو الحكم بلا وجود شيء لشيء وما يوجبه موجب أي شيء كان / فلا يتعذر أن يسلبه سالب. وبالعكس زمانيًا كان أو غير زماني فيكون لكل [٨٥و]
إيجاب سلبٌ يقابله، ولكل سلب إيجابٌ أيضًا؛ وهو التناقض أي التقابل بين الإيجاب والسلب بالحقيقة. وهذا من جملة ما يعرف من بعد على التحقيق إن شاء الله تعالى.

[٢.٢.٢.٣] فصل: في تعريف أصناف القضايا المحصورة والمهملة والمخصوصة

ولما كان الموضوع في القضية لا يخلو من أن يكون كليًّا أو جزئيًّا فالحكم كذلك لا يخلو من أن يكون على كلي أو على جزئي. فإن كان على جزئي كما في قولنا زيد كاتب، زيد ليس بكاتب والقضية تسمَّى مخصوصة حينئذ موجبة أو سالبة لما فيها من الحكم المخصوص بشخص واحد، وقد تسمَّى شخصية أيضًا؛ إذ الشخصي والجزئي في هذا الموضع بمعنى واحد. وإن كان على الكلي فذلك الكلي لا يخلو من أن يكون مجرَّدًا عن السور والقضية تسمَّى مهملة حينئذ لما فيها من الإهمال موجبة كانت أو سالبة كما في قولنا «الإنسان كاتب، الإنسان ليس بكاتب». وإنها في قوة الجزئية ليتوقف صدقها على صدق الجزئية لا غير. أو لا يكون مجرَّدًا والقضية تسمَّى محصورة لما فيها من الحصر في الحقيقة، وقد تسمَّى مسورة أيضًا لاقترانها بكلمة السور موجبة كانت أو سالبة. والمسورة قد تكون كلية كقولنا «كل إنسان حيوان، لا واحد من الإنسان بفرس»، وقد تكون جزئية كقولنا بعض الإنسان عالم، بعض الإنسان ليس بعالم.

وأما لفظة السور فإنها في اللغة عبارة عما يكون شاملًا للشيء، قال الشاعر:

لَمَّا أَتَى خَبَرُ الزُّبَيْرِ تَوَاضَعَتْ   سُورُ الْمَدِينَةِ وَالْجِبَالُ الْخُشَّعُ

وفي اصطلاح **أهل المنطق** عبارة عما يبين كمية للحكم، وذلك في الموجبة الكلية «كل»، وفي السالبة الكلية «لا شيء» و«لا واحد»، وفي الموجبة الجزئية «البعض»، وفي السالبة الجزئية «ليس كل» أو «ليس بعض» أو «بعض ليس». والموجبة هي بإثبات الحكم لا بثبوت المحكوم عليه وبه حتى إذا حكمتَ بثبوت شيء لشيء وجوديًّا كان كل واحد منهما أو عدميًّا فالقضية موجبة. والحكم كما يكون على الجزئي والكلي فكذلك على كل واحد كما في قولنا كل إنسان حيوان فإن فيه الحكم بالحيوانية على كل واحد من الإنسان وذلك من حيث إن هذا إنسان؛ وذلك كذلك فالمحكوم عليه وإن كان متحققًا في كل واحد فهو واحد بالحقيقة وهو الإنسان.

ثم الألف واللام في مثل قولنا الإنسان إنه وإن كان من جملة ما يقتضي العموم في لغة العرب فلا يلزم أن يكون كذلك وإلا فلا مهمل في لغة العرب؛ وقد كان فيها من المهملات لما أن المهمل من الأقوال ما يحكم فيه على الطبيعة التي يصلح أن تؤخذ كلية ويصلح أن تؤخذ جزئية. ولهذا يلزم أن تكون الجزئية صادقة في المهملة مع احتمال أن تكون الكلية صادقة فكلية الموضوع وإن لم تكن مستلزمة لكلية الحكم / فلا تكون منافية لها فتكون [٨٥ظ] محتملة إذن، والجزئية صادقة على تقديري كونها كلية وعدم كونها كلية. ولا يظن أن الألف واللام في الاسم لتعريف الجنس أو لتعريف العهد فإنه كما يكون لهذا وذلك فقد يكون لغيرهما كذلك. وذلك في قولك الإنسان وتعني به الإنسان من حيث هو الإنسان لا من حيث هو الإنسان العام أو الخاص أو الذي ليس بعام أو ليس بخاص. فإن الألف واللام في مثل هذه الصورة لتعريف نفس الماهية. والماهية من حيث هي الماهية أمر وراء العمومية والخصوصية وغيرهما من اللواحق. فالإنسان في قولنا الإنسان من حيث هو الإنسان لا

يكون متصفًا بصفة ما البتة غير الإنسان في قولنا الإنسان متصف بصفة النوعية مثلًا. فإنك إذا قلتَ الإنسـان نوع فقد حكمتَ على الإنسان من حيث إنه كلي والكلي لا يكون بمعنى المجرد عن كونه كليًّا ولا بمعنى الكل أيضًا. ولا يصح أن يقال كل إنسان نوع؛ وذلك لا يصح أصلاً: فاستعمال الألف واللام إذا كان لتعريـف الماهية فلا يدل بهما على العموم بل لا يمكن وإلا لكان معناه أن كل إنسان عام وذلك ممتنع. فيدل بهما إذن على تعيين الطبيعة فلا يكون موقعهما موقـع كل. فلو قلتَ الإنسـان هو الضحاك مثلًا فقـد حكمتَ على الماهية من حيث هي الماهية فيدل بهما على تعيين الطبيعة؛ والقضية مهملة فكان معناه أن لا ضاحك إلا الإنسان ولا يصح أن يقال معناه أن لا ضاحك إلا كل واحد من الإنسـان؛ فإن ذلك يفيد اقتصار الضاحكية على كل واحد من الناس واقتصار الحكم على الشيء مما يمنعه على الغير.

وأمـا الحكـم عليهـا لا من حيث هـي هي بل مـن حيث إنه يعـرض لها ما يفيـد العموميـة مثلًا كمـا إذا قلتَ الإنسـان ناطق مثلًا وتعني به أن كل إنسـان ناطق. واسـتعمال الألف والـلام في مثل هذا لتعريف الجنـس فيدل بهما على العمـوم والقضيـة محصورة كليـة، أو على الخصـوص كما إذا قلـتَ الرجل صالح وتعني به واحدًا معينًا كزيد مثلًا. واستعمالهما لتعريف العهد حينئذ أي لتعريف المعهود فيدل بهما على شخص معين؛ والقضية شخصية. وبالجملة فـإن نفس الماهية يصلـح أن توجد طبيعة مجردة عما يعـرض لها من الجزئية والكليـة وغيرهما، ويصلـح أن توجد كلية وجزئية كذلك كما مرَّ. وقد يقال ما يكـون دالًّا على نفس الماهية بذلك لا يكون دالًّا على العمومية والخصوصية والكليـة والجزئية؛ إذ لو كان دالًّا على العمومية مثلًا فإما أن يكون دالًّا بطريق المطابقة: وحينئذ يلزم أن يكون مشتركًا فإنه يدل على الغير وهو نفس الماهية

بطريـق المطابقة؛ ولا كلام في المشـترك. وإما أن يكـون دالًّا بطريق التضمن: وحينئـذ يلـزم أن تكـون العموميةُ داخلـة / في نفس الماهيـة؛ وذلك لا يمكن [٨٦و]
فإن من الإنسـان ما لا يكون عامًّا كهــذا وذلك. وإما أن يكون بطريق الالتزام: وحينئـذ يلزم أن تكـون العموميةُ لازمـة ينتقل الذهن من نفـس الماهية إليها؛ وذلـك محـال فإن مـن الماهية ما لا ينتقـل الذهن من نفس الماهيـة إليها كما هـي في هذا وذلك. غير أنه يمكن أن يدل علـى البعض من تلك الأمور بطريق الالتـزام وإن لـم يدل على الكل؛ وذلك فيما يكون بينًـا ينتقل الذهن من نفس الماهيـة إليه. وأما في السـبب فالكلي منـه بالحقيقة هو أن يقـال «لا واحد من الناس بحجر» لما أن النفي فيه نفي عام على خلاف ما يقال بحسب لغة العرب «ليـس أحد مـن الناس بحجر»؛ إذ النفي فيه نفي خاص، والمنفي عنه وإن كان عامًّـا يعم الكل على سـبيل البـدل فإنه خـاص في الحقيقة: وهو إمـا زيد وإما عمـرو هلمَّ جرًّا، والعمومية بهـذا الطريق مما ينافي العموميـة الحقيقية. وقول مـن قال إنه من جملة ما يقتضي العمومية بحسـب اللفظ؛ وذلك في حيز المنع لما أنه لا يقتضي العمومية بحسب اللفظ أصلًا وإن كان موهمًا عند البعض أنه مما يقتضي العمومية بحسب اللفظ. اللهم، إلا أن يقال إنه من جملة ما يقتضي العمومية بحسب الاستعمال؛ وذلك في حيز المنع أيضًا؛ إذ هو غير معلوم.

ثم من الزوائد ما يزيد في المعنى ويفيد حكمًا خاصًّا فيما يلحقها من القضايا مثـل كلمة «إنما»، فإنها يقتضي اختصـاص المحمول بالموضوع، فيقـال «إنما الإنسـان ناطـق، ويدل بها علـى اختصاص الناطقية بالإنسـان. وهـذه الدلالة بحسب الوضع لا محالة. وقد قيل في بيان أنها للاختصاص كلمة «إن» للإثبات وكلمـة «ما» للنفي، فيحمـل على النفي والإثبـات إذن ولا يمكن حملها على نفـي المذكور وإثبـات ما عداه فيحمل علـى إثبات المذكور ونفـي ما عـداه؛

وحينئذ يلزم الاختصاص بالضرورة. ثم القائلون بأنها للاختصاص يختلفون في أنها لاختصاص الموضوع بالمحمول أو لاختصاص المحمول بالموضوع كما أشار إليه **الشيخ** في **الإشارات** وغيرها[1].

ومن جملة ما يتحقق به الأول دون الثاني قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [الكهف: ١١٠، فصلت: ٦]؛ فإنه يدل على اختصاص **النبيّ** عليه السلام بالبشرية لا على اختصاص البشرية به، غير أن المشهور منهما هو الثاني وهو مسطور في الأكثر من الكتب، فحمل الشيء على الشيء من حيث هو حمل الشيء على الشيء لا يقتضي الاختصاص وغير الاختصاص بل يقتضي وجود الشيء للشيء فقط. فالاختصاص وغيره ليستفاد من الغير، وذلك ما أشار إليه **الشيخ** في قوله: «إن هذه الزيادة تجعل الحمل أي المحمول مساويًا أو خاصًّا بالموضوع»، والمحمول قد يكون أعم كما في قولنا الإنسان حيوان، وقد يكون أخص كما في قولنا الإنسان كاتب، وقد يكون مساويًا كما في قولنا الإنسان ناطق. ومن جملة / تلك الزوائد دخول الألف واللام في المحمول [٨٦ظ] كما يقال الإنسان هو الضحاك مثلًا، فإنه يدل على التساوي بينهما في التحقق وذلك بحسب لغة العرب. وعلى هذا في السلب، فإنك إذا قلتَ ليس إنما هو كذا فقد حكمتَ على سلب ما يتحقق في الإيجاب، وكذلك إذا قلتَ ليس الإنسان إلا الناطق فإنه مما يقتضي المساواة لكنه تارة يقتضي المساواة في الماهية حتى يُفهم منه أن معنى الإنسان ليس إلا معنى الناطق، وتارة يقتضي المساواة في العموم حتى يُفهم أن الإنسان لا يوجد إلا وأن يوجد الناطق، وأن الناطق لا يوجد إلا وأن يوجد الإنسان؛ فيكون كل إنسان ناطقًا وبالعكس[2].

---

(١) كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، ص٢٣-٢٤.

(٢) كتاب العبارة من كتاب الشفاء لابن سينا، ص٤٨.

[٣.٢.٣.٠] فصل

إذا قلنا كل «ج» في قولنا كل «ج ب»، فلا نعني به الجيم الكلي ولا كل الجيمات من حيث إنه كل بل كل واحد واحد. والفرق بين هذه الثلاثة من جملة ما قد مرَّ ذكره ولا نعني به الشيء الذي حقيقته «ج» أيضًا، وإلا لا ينعقد قياس منتج أصلًا، ولا الشيء الذي يكون موصوفًا بأنه «ج» وإلا يلزم التسلسل. فإن المعنى بذلك الموصوف حينئذ هو الموصوف بأنه موصوف بأنه «ج»، وكذلك في ذلك إلى غير النهاية. ولا الشيء الذي يكون «ج» دائمًا أو وقتًا ما أو بشرط ما بل نعني به ما هو الأعم منها وهو الذي يصدق عليه أنه «ج ب» الحقيقة ولا نعني به أيضًا ما يكون «ج» في الخارج بل الذي لا يوجد في الخارج إلا وهو «ج»، ولا الذي يكون «ج ب» القوة كذلك، بل الذي يكون «ج ب» الفعل ولو في وقت ما سواء كان بالفعل في الأعيان أو في الأذهان. فلو قلنا كل «ج» لكان من المحتمل أن يكون المراد كل ما يصدق عليه أنه «ج» سواء كان حال كونه «ج» أو قبله أو بعده، أو كل ما يصدق عليه أنه «ج» حال كونه «ج»، ولا خفاء في الفرق بينهما فإن في الأول يصح أن يقال كل نائم مستيقظ وفي الثاني لا يصح.

ثم الشرائط المعتبرة في الموجبة هي بعينها معتبرة في السالبة، وفي السالبة بحث آخر، وهو أنا إذا قلنا لا شيء من «ج ب» فلا نعني به أن حقيقة الجيم من حيث هو جيم ليست حقيقة الباء من حيث هي «ب»، وإن كان هذا هو الصدق وإنه مما ينافي الصدق في الموجبة أيضًا بل نعني به أن هذين الوصفين مما لا يجتمعان في ذات واحدة. ثم الجيم يسمى عنوان الموضوع، وما يصدق عليه «ج» يسمى ذات الموضوع؛ والذات مع العنوان قد يتحدان كما في قولنا كل

إنسـان حيوان، وقد لا يتحدان كما في قولنا كل ضاحك حيوان. وبالجملة فإنه يظهـر من هذه الجملـة أن الحكم على الكلي غير الحكم على الكل، والحكم على الكل غير الحكم على كل واحد، فإنه يصح على البعض منها ما لا يصح علـى الآخر، وبالعكس. وعلى هذا في الحكم علـى الكلي والجزئي وعلى ما يكـون دائمًـا وعلى ما لا يكون دائمًا بل / في وقت مـا، وعلى ما يكون بالفعل [٨٧و] وعلى ما يكون بالقوة، وعلى ما يكون في الذهن وعلى ما يكون في الخارج؛ فإنه يصح على أحدهما في هذه الصورة ما لا يصح على الآخر، وبالعكس. وكيف لا وقـد كان هذا من حيث هو هو غيـر ذلك؛ وذلك أيضًا من حيث هو هو غير هذا. والحكم على الشيء غير الحكم على غير ذلك الشيء بالضرورة فالحكم على كل واحد من الإنسـان غير الحكم على الإنسـان نفسـه كما مرَّ. فلو قلتَ كل إنسـان حيوان مثلًا كان معناه أن كل واحدٍ واحدٌ من الإنسـان حتى لا يشذ شيء من تلك الآحاد؛ وتلك الآحاد هي الجزئيات في الحقيقة. والجزئيات قد تكون من الجزئيات الشـخصية كما في قولنا كل إنسـان حيوان، وقد تكون من الجزئيات النوعية والشخصية معًا كما في قولنا كل حيوان حساس.

ثـم من اللوازم أن تعلم أنه ليس قولنـا أن كل واحد واحد مما هو كذا معناه مـن حيث هو كذا كقولنا كل أبيـض مثلًا ليس معناه كل ما هو أبيض من حيث هـو أبيض فقط بـل كل ما يطلق عليه لفـظ أبيض كان ذلك الشـيء أبيض بأنه نفـس الأبيض، أو كان متصفًا بأنه أبيض شـجرًا كان ذلك الشـيء أو حجرًا أو غير ذلك؛ فكذلك من اللوازم أن تعلم أن قولنا كل أبيض ليس معناه كل ما هو موصـوف بأنه أبيض دائمًـا أو غير دائم فإن قولنا كل أبيـض أعم من قولنا كل أبيـض دائمًا أو لا دائمًـا على ما عرف بل معنـاه أن كل واحد مما يوصف بأنه أبيـض كان موضوعًا للأبيض وموصوفًا به: وإنه أعم بالنسـبة إلى الدائم وغير

الدائـم، أو كان نفس الأبيض. وهذه الصفة ليسـت صفة الصحة فإن قولنا كل أبيـض لا يفهـم منه البتة كل ما يصـح أن يكون أبيض بـل كل ما هو موصوف بالفعل أنه أبيض سواء كان دائمًا أو في وقت ما على التعيين أو لا على التعيين. وهـذا الفعل ليس فعل الوجود في الأعيان فقـط كما مرَّ من قبل. فربما لم يكن الموضـوع ملتفتًا إليـه من حيث هو موجود في الأعيـان، كقولنا كل كرة تحيط بذي عشرين قاعدة مثلَّثة، ولا الصفة هي على أن يكون الشيء وهو موجود بل مـن حيث هو معقول بالفعل موصوفًا بالصفة على أن العقل يصفه بأن وجوده بالفعـل يكون كذا سـواء وجد أو لم يوجد. فيكـون قولك كل أبيض معناه كل واحـد ممـا يوصف عند العقل بأن يجعل وجوده بالفعـل أنه أبيض دائمًا أو في وقت أي وقت كان. وكما عرفتَه في قولنا كل أبيض فكذلك في الغير فهذا جانب الموضوع وهو «ج»في قولنا «كل «ج ب»»، وأما جانب المحمول فنقول إن من الموجبات ما تكون مطلقة وضرورة وممكنة:

[أ] أمـا في الضـرورة فـإذا قلنـا «كل «ج ب»»، معنـاه «كل ما هـو ج» على الوصـف الذي مرَّ ذكره، فهو موصوف بأنه «ب» دائمًـا ما دام موجود الذات: هذا إذا كانت الضرورة بحسـب / الذات. فأما إذا كانت بحسـب الوصف كما [٨٧ظ] في قولنـا كل «ج ب» مـا دام «ج» فمعنـاه كل ما هو «ج» فهـو «ب» ما دام «ج» موصوفًـا بذلك الوصف. ولا يبعُد أن يكون ذلك الوصف دائمًا ما دام موجود الـذات لكنا لا نلتفت إلى دوام الوجود بل إلى دوام الوصف سـواء كان دائمًا مـع دوام الوجود أو غير دائـم. وعلى هذا إذا كانت الضرورة بحسـب الوقت معينًا كان ذلك الوقت أو غير معين.

[ب] وأمـا في الممكنـة فمعناه كل ما هو «ج» بالوصف الـذي مرَّ ذكره فإنه يمكـن أن يوصف بـ«ب» بالإمكان العام أو الخاص أو الأخص؛ هذا إذا كانت

القضية موجهة بجهة ما، والقضية الموجهة كما هو حقها يعرف من بعد. فأما إذا لم تكن موجهة فحكم المحمول ثبوته للموضوع مطلقًا من غير قيد أصلًا وهذا هو إطلاق القضية عند قوم تندرج تحته الضروري وغير الضروري، وعند قوم آخر يشترط في المطلق أن لا يكون الحكم ضروريًّا بمعنى ما دام الذات موجودة. فيكون إطلاقه بحسب الضرورة المشروطة مع شرط آخر وهو أن لا يندرج تحته إلا ما لا يكون دائمًا فإنه إذا اندرج كان من الواجب أن يتناول الدائم وغير الدائم كما في الأول؛ فيكون معنى قولهم «إن كل «ج» كيف كان فهو ب لا دائمًا بل وقت ما»، وقوم آخر وافقوا هؤلاء في شرط اللا دوام، وتخصيص الحكم بوقت ما لكنهم شرطوا بأن ذلك الوقت هو الحاضر أو الماضي فيكون معنى قولهم «كل «ج ب»: كل ما هو «ج» في الحال أو في الماضي «ج» فقد وصف بـ«ب» وقت وجوده».

فيكون المطلق عندهم باعتبار ما حصل من الزمان في الوجود، والضروري باعتبار الأزمنة الثلاثة، والممكن باعتبار أي وقت فرض في المستقبل: فعلى هذا الرأي يمكن أن يصدق قول القائل كل حيوان إنسان؛ إذ ربما يعدم جميع الحيوانات في وقت من الأوقات دون الإنسان؛ وقولنا كل إنسان حيوان غير ضروري بحسب هذا الرأي بل مطلقًا؛ إذ ربما يعدم نوع الإنسان في وقت من الأوقات فلا يكون موجودًا دائمًا. وما ليس بموجود دائمًا فليس بضروري على هذا الرأي. ونحن نخص اسم الإطلاق بالرأي الأول؛ فإنه بالرأي الثاني وجودي وبالرأي الثالث وقتي يعرف من بعد.

وأما السالبة الكلية فينبغي أن يكون السلب المطلق يتناول كل واحد واحد مما هو موصوف بـ«ج» كيف ما وصف به تناولًا مطلقًا، لا يدرى أنه دائم أو غير دائم لكن اللغات التي نعرفها تشعر في السلب المطلق بزيادة معنى

على هذا، كما يقال في اللغة العربية «لا شـيء من «ج ب»» وفي الفارسية «هيج «ج ب» نسـت»، فإنه يفهم من كل واحد منهما الزيادة وهي إن «ب» مسـلوب عـن «ج» مـا دام موصوفًا بـ «ج»، حتى إذا كان شـيء من الأشـياء موصوفًا بـ «ج» ولـم يكن «ب» مسـلوبًا عنه كانت القضية / كاذبة. وما يدل على السـلب [٨٨و] المطلق فذلك مثل ما يقال كل واحد من «ج» يسلب عنه ب من غير بيان وقت وغيـر وقت: وإذا عرفتَ بتحقيق الكليتين فقِس عليهما الجزئيتين لا في شـيء واحد وهو أن دوام السـلب والإيجاب في الجزئيات قد يكون من غير ضرورة مثل ما يتفق لبعض الناس أن يكون أبيض البشرة ما دام موجود الذات؛ وليس بضروري.

[٤.٢.٣.] فصل: [في القضية فإنها قد تكون مسورة موجبة كانت أو سالبة وقد لا تكون]

أمـا القضيـة فإنهـا قد تكون مسـورة موجبة كانت أو سـالبة وقـد لا تكون، والمسـورة قد تكون كلية وقـد لا تكون بل تكون جزئية. والاسـتوار قد يذكر لبيـان الكمية في الجزئيات كما مـرَّ ذكرها وقد يذكر لبيـان الكمية في الأجزاء؛ والفرق بينهما بين فـإن الأول منهما لا يتحقق في المخصوصات أصلًا والثاني لا يتحقق في المحصورات كذلك. ولأن الأول لا يكون لا من جانب الموضوع بخلاف الثـاني منهما فإنه قد يكون من جانبي الموضـوع والمحمول، واللفظ يطلق علـى الأول منهما وعلى الثاني بالاشـتراك المعنوي؛ إذ الاسـتوار لبيان كمية العدد سواء كانت الكمية في الأجزاء أو في الجزئيات.

ومنهم من أنكر الاسـتوار في المحمولات وذلك لأن الشـيء من حيث هو هو لا يكون كليًّا بل الكلية إنما تعرض له عند كونه مقولًا على كثيرين فيما لم يعتـبر كثـرة في موضوعاته لا تعرض له الكلية. والسـور لفظـة دالة على تقدير

تلك الكثرة فلا تكون داخلة إلا على الموضوع. ومنهم من جوزه: وفيه من الكلام فإنا إذا قلنا زيد بعض الناس مثلًا فلا الناس هو المحمول ولا البعض هو السور بل المجموع هو المحمول. ثم المحمول إذا كان شخصيًّا استحال دخول السور بحسب الجزئيات عليه لكن يمكن إدخال السور بحسب الأجزاء كما يقال زيد هو كل هذه الأعضاء أو بعض هذه الأجسام؛ والكل والبعض في مثل هذا الكلام ليسا من الاستوار البتة. وإلا لكان المعنى بالكل كل واحد لا الكل من حيث هو الكل، وبالبعض بعض ما يوصف بالموضوع لا البعض الذي هو الجزء: وليس كذلك فإنا إذا قلنا زيد كل ذلك الشخص أي كل واحد من ذلك الشخص فهو كاذب فإنه ليس كذلك الشخص محمولًا على آحاد كل واحد منها ذلك الشخص: فلا يصح حمله بالإيجاب إذن. فأما في السلب كما يقال زيد ليس كل ذلك الشخص فهو صادق. وقول من قال زيد ليس ولا واحد من هذا الشخص فإنه صادق أيضًا لكن يفهم أنه كاذب لما أنه يفهم أن هذا الشحص أمر خاص وله من الموضوعات وليس هذا واحدًا منها؛ غير أن الاتهامات غير ملتفت إليها في القضايا بل الملتفت إليها المفهومات من أنفسها. وعلى هذا إذا قلنا زيد كل إنسان أو كل حيوان أو كل كاتب فإنه كاذب من غير شك. فأما إذا قلنا زيد ليس ولا واحد من كذا فإنه كاذب في مادة / [٨٨ظ] الإيجاب؛ صادق في مادة الامتناع، لا صادق ولا كاذب في مادة الإمكان بل يمكن أن يكون صادقًا ويمكن أن لا يكون.

وبالجملة فإن حمل الممكنات على الأشخاص لا يوجب تعيين الصدق والكذب. وأما إذا كان السور جزئيًّا موجبًا فذلك في مادة الإيجاب حق كقولنا زيد هو بعض الناس، وفي مادة الامتناع باطلٌ، وفي مادة الإمكان موقوف. فإن كان السور جزئيًّا سالبًا كما في قولنا زيد ليس كل كذا فإنه يصدق في كل مادة

فيقال زيد ليس كل حيوان وليس كل فرس وليس كل كاتب: هذا إذا كان المحمول شخصيًّا. فأما إذا كان كليًّا فذلك من جملة ما لا يستحيل إدخال السور بحسب الجزئيات على المحمول: وحينئذ إما أن يكون الموضوع والمحمول شخصيين أو كليين، أو الموضوع شخصيًّا والمحمول كليًّا، أو بالعكس. أما الأول فذلك باطل في الإيجاب فأما في السلب فلا: فإنه لم يصح قولنا زيد كل ذلك الشخص فقد صح قولنا زيد ليس كل ذلك الشخص كما مرَّ من قبل. وأما الثاني منها فذلك لا يخلو من أن يكون كل واحد من الموضوع والمحمول مهملة أو محصورًا، أو يكون الموضوع محصورًا والمحمول مهملًا، أو بالعكس. أما الأول فذلك ظاهر لما أن القضية فيه مهملة كقولنا الإنسان حيوان. وأما الثاني فإنه لا يصدق في الإيجاب الكلي أصلًا فلا يقال كل واحد من الإنسان كل واحد من الحيوان أو كل واحد من الإنسان كل واحد من الفرس أو كل واحد من الكاتب. فأما في السلب فإنه كاذب في مادة الإيجاب فلا يقال كل إنسان واحد من الحيوان صادق في مادة الامتناع فيقال كل إنسان لا واحد من الفرس، غير معلوم الحال في مادة الإمكان. وأما في الإيجاب الجزئي فإنه يصدق في مادة الإيجاب فيقال كل إنسان بعض الحيوان، ولا يصدق في مادة الامتناع والإمكان: فلا يقال كل إنسان بعض الفرس أو بعض الكاتب. وأما في السلب الجزئي فإنه يصدق في المواد بأسرها فيقال كل إنسان لا كل حيوان أو لا كل فرس أو لا كل كاتب.

وأما الثالث فظاهر أيضًا لما أن القضية فيه محصورة فيصدق في مادة الإيجاب كما يقال كل إنسان هو الحيوان أي كل واحد من الإنسان كما مرَّ. ولا يصدق في مادة الامتناع فلا يقال كل إنسان هو الفرس. وكذلك في مادة الإمكان كما يقال كل إنسان هو الكاتب إلا وأن يكون المراد بالكاتب الكاتبُ بالقوة. وعلى

هذا في الإيجاب الجزئي فإنه يصدق في مادة الإيجاب فيقال بعض الإنسان هو الحيوان، ولا يصدق في مادة الامتناع فلا يقال بعض الإنسان هو الفرس. وأما في مادة الإمكان فظاهر سواء كان المراد بالكاتبِ الكاتبُ بالفعل أو بالقوة: هذا في الإيجاب. وأما في السلب / فإنه كاذب في مادة الإيجاب فلا يقال كل [٨٩و] إنسان ليس بحيوان صادق في مادة الامتناع فيقال كل إنسان ليس بفرس؛ غير معلوم الحال في مادة الإمكان. وعلى هذا في السلب الجزئي. وأما الرابع فإنه كاذب في المواد بأسرها إذا كان في الإيجاب الكلي فلا يقال الإنسان كل حيوان ولا كل فرس ولا كل كاتب. ولا يظن أن قولنا الإنسان كل كاتب صادق وإن قيل إنه صادق؛ إذ المعنى من الإنسان طبيعة الإنسان، ومن كل كاتب كل واحد مما هو كاتب. فأما في السلب في مادة الإيجاب فلا يقال الإنسان لا شيء من الحيوان صادق في مادة الامتناع فيقال الإنسان لا شيء من الفرس؛ غير معلوم الحال في مادة الإمكان. وأما في الإيجاب الجزئي فإنه صادق في مادة الإيجاب فيقال الإنسان بعض الحيوان، كاذب في مادة الامتناع فلا يقال الإنسان بعض الفرس، غير معلوم الحال في مادة الإمكان. وفي السلب الجزئي كاذب في مادة الإيجاب فلا يقال الإنسان ليس بعض الحيوان، صادق في مادة الامتناع فيقال الإنسان ليس بعض الفرس، غير معلوم الحال في مادة الإمكان.

وأما الثالث من الأقسام السابعة وهو أن يكون الموضوع شخصيًّا دون المحمول فذلك لا يخلو من أن يكون المحمول فيه كليًّا مجرَّدًا عن السور وإنه صادق كما يقال زيد كاتب، أو لا يكون مجرّدًا وإنه كاذب في المواد بأسرها فلا يقال زيد كل إنسان أو كل فرس أو كل كاتب: هذا إذا قلنا زيد كل كذا. فأما إذا قلنا زيد لا واحد من كذا فإنه كاذب في مادة الإيجاب، صادق في مادة الامتناع، غير معلوم الحال في مادة الإمكان. وأما في الإيجاب الجزئي فإنه صادق في مادة

الإيجـاب فيقال زيد بعض الناس كاذب في مـادة الامتناع، غير معلوم الحال في مادة الإمكان. وفي السلب الجزئي إنه كاذب في مادة الإيجاب فلا يقال زيد ليس بعض الناس، صادق في مادة الامتناع، غير معلوم الحال في مادة الإمكان.

ولنقتصـر علـى هذا القدر من المنحرفـات فإن فيه من الكفاية مـا فيه. واعلم بـأن المحمول إذا كان مقرونًا بكلمة السـور كانت القضية منحرفة حتى لا يكون المحمـول محمولًا بل جـزءًا من المحمـول، وحينئذ ينتقل اعتبـار الصدق إلى النسـبة التي تقع لتلك الجملة مع الموضوع؛ ولهذا يطلق اسـم المنحرفات على مثـل هذه القضايـا وإنها من جملة ما لـم يشـتغل بـه **المعلـم الأول**، وفي الحقيقة الاشتغال بمثل هذه القضايا اشتغال بما لا يعنيه، غير أن **المتأخرين** لما اشتغلوا به لفائدة ما والموافقة من اللوازم فيلزم الاشتغال به إذن وإن كان مستلزمًا للتكثير.

[٣.٢.٥.] فصل: [في القضية الحملية]

[٨٩ظ] أمـا القضيـة الحملية / فإنها مركبـة من موضوع ومحمـول وعلاقة بينهما، كما في قولنا الإنسان حيوان مثلًا؛ فإن الإنسان لا يكون موضوعًا للحيوان ولا الحيـوان محمـولًا له إلا وأن يكون بينهما نسـبة لا وجـود للقضية بدون تلك النسبة وهي «العلاقة». ثم تلك النسبة من جملة ما يستحق لفظًا يدل عليه لكن قد يقتصر على لفظي الموضوع والمحمول تأويلًا على فهم الذهن تلك النسبة اللازمة واللفظة الدالة على تلك النسـبة هـي «الرابطة»، والرابطة إما أن تكون مذكـورة مع الموضـوع والمحمول أو لا تكـون؛ فإن لـم تكـن مذكورة كانت القضيـة ثنائيـة زمانية كانـت أو غير زمانية كمـا في قولنا زيد يكتـب أو كاتب. وإن كانـت مذكـورة كانـت القضية ثلاثيـة زمانية أو غيـر زمانية كمـا في قولنا زيـد هـو يكتب أو هو كاتب؛ فالثلاثيـة يكون مصرحًا فيهـا بالرابطة المذكورة

علـى خلاف الثنائية. فـإن التصريح بتلك اللفظة قد يكون مـن اللوازم وقد لا يكون كما إذا كان المحمول من الكلمات أو مما يجري مجرى الكلمات نحو الأسـماء المشـتقة؛ إذ الكلمة لذاتهـا تتعلق بالموضوع، وكيـف لا؟ وإنها تدل علـى معنى حاصل للموضـوع دلالة هـي متضمنة لها. وكذلك مـا يكون من الأسـماء المشـتقة مثل الضارب ونحوه لكن الكلمة تدل على ما هو المشترك بينهما وعلى الزمان المعين كذلك بخلاف الاسم المشتق. ولو كان كذلك فلا حاجـة بنـا إلى تصريح تلك اللفظة وهـي الرابطة؛ إذ الرابطة إنمـا تحتاج إليها لتـدل على نسـبة المحمول إلى الموضوع إذا كان اسـمًا هو في نفسـه. فأما إذا لـم يكن فلا يكون محتاجًا إليها، وقد كانت تلـك الدلالة حاصلة في قولنا زيد يضرب أو ضارب كذلك.

ثـم لقائل أن يقول في هـذا الموضع إن الكلمة وإن دلت على الموضوع فلا تدل على المعين، والحاجة إنما هي إلى ما يربط بالمعين ربطًا يشير إليه. فإنك إذا قلـتَ زيـد كذا فإنه أي هو يرجع إلى زيد ويتناوله فقط. ولو قلتَ زيد يكون كـذا فلا يكون كذلك؛ إذ قولك يكون لا يـدل عليه معينًا. لكنا نقول: إن معنى قولنـا الرابطـة لا تكون محتاجًا إليهـا فيما إذا كان المحمول مـن الكلمات أو مـا يجري مجراها أنها لا تكـون محتاجًا إليها على التصريـح. ولهذا يقال إنها أي الكلمـة متضمنة للرابط حتـى يكون معنى قولنا «زيد يكون كذا، زيد يكون هـو كـذا»، فالرابطة إذن أداة تشـبه الكلمة في لغة العرب لا أداة تشـبه الاسـم. فإن قلتَ: إن الكلمة لا تخلو من أن تدل على نسـبة المحمول إلى الموضوع: وحينئذٍ لا تكون الرابطة محتاجًا إليها أصلًا، أو لا تدل: وحينئذٍ تكون محتاجًا إليهـا كما في الغير. فنقول إنها وإن دلت عليه فلا تدل عليه معينًا كما مرَّ فتكون دالة عليه من وجه دون وجه فيكون محتاجًا إليها من وجه دون وجه.

[٩٠و] ثـم إنهـا وإن كانت لا تدل عليه معينًا من حيث هـي هي، / فلا تكون خالية مـن أن تدل عليـه معينًا في قولنا زيد يكون كذا لما أن الأصل في تعقب الشـيء أنه يتعلق بالشيء الآخر. ولو كان كذلك فلا يكون محتاجًا إليها على التصريح فالقضايا إذن بالنسـبة إلى مـا ذكرناه على ثلاث مراتب: مرتبـة ما دل فيه على النسـبة بعينهـا، ومرتبة ما دل فيه على النسـبة لا بعينهـا، ومرتبة ما لا يدل على النسـبة أصلاً: وهذه الأخيرة من الثنائيات التامة كمـا أن الأولى من الثلاثيات التامـة على خلاف الثانية. ثـم الثلاثيات هي التي تصرح فيهـا بالرابطة كقولنا الإنسان يوجد عدلًا أو هو عدل، فلفظة «توجد» فيها ولفظة «هو» ليست داخلة على أنها بنفسـها من المحمول بل لتدل على أن المحمول موجود للموضوع. أما لفظـة «توجد» فلتدل على وجود المحمول للموضوع في المسـتقبل، وأما لفظة «هو» فلتدل علـى وجود المحمول للموضوع مطلقًا: فالرابطة تدل على نسـبة المحمـول، والسـور يدل على كمية الموضوع. ولهــذا ما كانت الرابطة متعـددة في جانب المحمول، والسـور متعددة في جانـب في جانب الموضوع. فلو قرن بها أي بالثلاثية حرف السـلب كما في قولنا زيد ليس يوجد عادلًا كان ذلك الحرف يدخل على الرابطة فيسـلب ربطها. ولو قرن بها كما في قولنا زيد يوجد لا عادلًا كانت الرابطة تدخل على حرف السـلب فيكون حرف السـلب جزءًا من المحمول: فلم يكن «العادل» بانفراده محمولًا بل حمله «اللا عادل» بالإيجـاب على خـلاف ذلك. فكأنه وصـف بأنه غير عادل حتى يصح سـلبه بحرف السـلب كذلك فيقال زيد ليس يوجد لا عادلًا أو غير عادل فيفرض هنا موجبتان أو سـالبتان. فإن قولنا يوجد عادلًا يقابل قولنا زيد ليس يوجد عادلًا؛ وهما الموجبة والسـالبة البسيطتان. وقولنا زيد يوجد لا عادلًا يقابل قولنا زيد ليس يوجـد لا عادلًا؛ وهما الموجبة والسـالبة المعدولتان. فـإن القضية التي

محمولها اسم غير محصل أو كلمة غير محصلة تسمَّى معدولة ومتغيرة؛ فإن أوجبتَ المحمول كانت موجبة وإن سلبتَه كانت سالبة.

وبالجملة فالبحث عن العدول والتحصيل لا يكون مختصًّا بالموضوع والمحمول بل هو من الأمور المشتركة بينهما. والاعتبار في كون الحملية موجبة أو سالبة فالإيجاب والسلب لا يكون المحكوم عليه وبه من الأمور الوجودية واللا وجودية. فالقضية الحملية إما أن يكون حرف السلب فيها جزءًا من الموضوع لا غير أو من المحمول لا غير أو منهما جميعًا، وإما أن لا يكون جزءًا لا من الموضوع ولا من المحمول ولا منهما البتة؛ وحينئذ إما أن تكون القضية موجبة أو سالبة كما يقال «زيد كاتب، زيد ليس بكاتب» مثلًا، والموجبة منهما تسمَّى محصلة، والسالبة بسيطة. فأما إذا كان جزءًا منهما، أو من أحدهما؛ فإن كان جزءًا من الموضوع فقط فهي معدولة الموضوع / موجبة كانت أو سالبة كما يقال كل ما ليس بحي فهو جماد أو ليس كل ما [٩٠ظ] ليس بحي فهو جماد. وإن كان جزءًا من المحمول فقط فهي معدولة المحمول موجبة كانت أو سالبة كما يقال كل جماد فهو غير عالم أو ليس كل جماد فهو غير عالم. وإن كان جزءًا من الموضوع والمحمول فهي معدولة الموضوع والمحمول موجبة كانت أو سالبة كما يقال كل ما ليس بحي فهو غير عالم أو ليس كل ما ليس بحي فهو غير عالم. فتكون الحملية باعتبار العدول.

والتحصيل على ثمانية أقسام كما مرَّ، وباعتبار الحصر والإهمال على ثمانية أقسام كذلك، فهي إذن في الموجبات ستة عشر، وفي السوالب ست عشر أيضًا؛ إذ الاجتماع بين البعض من تلك الجملة وبين البعض من هذه الجملة غير ممتنع عقلًا لا في الموجبات ولا في السوالب أصلًا يمكن أن تكون المخصوصة محصلة أو معدولة الموضوع أو معدولة المحمول أو معدولة

الموضـوع والمحمول، وكذلك المهملة فإنه يمكن أن يكون من هذه الأربعة، وكذلك المحصورة الكلية والجزئية.

ثم الفرق بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة منها بين على الخصوص إذا كانت الموجبة معدولة الموضوع. فأما إذا كانت معدولة المحمول فذلك بتقدم حرف السـلب على الرابطة والتأخر عنهـا كما يقال زيد هو ليس ببصير أو زيد ليس هو ببصير معدولة وبسـيطة: هذا إذا كانت القضية ثلاثية. وأما إذا كانـت ثنائية فلا يدرى أن حرف السـلب فيها لرفع المحمـول أو لا للرفع بل موجهة سـيما إذا كان المحمول من الكلمات. والظاهر أنه يختلف باختلاف اللغات واسـتعمال حرف السـلب فيها كما أن البعض مـن الحروف الداخلة على الأسـماء في لغة العرب أدل على السلب مثل ليس وبعضها على العدول مثـل غير. ولـو دخلت لفظة «مـا» كما في قولـك إن «أ» ما ليس بـ«ج» كانت موجبـة لمـا أن معناه هـو أن «أ» هو ما ليس بـ«ج» فتقدم الرابطة على السـلب في الذهـن وإن لـم يصرح به. أما إذا لم يكن هناك دليـل كان حكم الظاهر أنها ثنائية خالية عن الرابطة فتحتاج إلى ان تقدم ليتحقق ما يجب أن يتحقق في هذا البـاب أصولًا؛ وذلـك أن الإيجاب في الحقيقة هو الحكـم بوجود المحمول للموضوع ووجود الشيء للشيء فرع بالنسبة إلى وجود ذلك الشيء. فإن من المحـال أن يحكم بوجود الشـيء لما لا وجود له أصـلًا فإذن كل موضوع في الإيجاب فهو موجود إما في الأعيان وإما في الأذهان. فلو قلتَ مثلًا كل مثلَّث كذا فهو كذا فقد عنَيتَ به أن كل مثلَّث يوجد كيف كان فهو كذا لا أنه إذا كان معدومًا فهو كذا حال كونه معدومًا. فإن ما يكون معدومًا من الأشـياء فصفاته معدومة بالضرورة وإلا لما كانت من الصفات بل من الذوات لما أنها / قائمة [٩١و]
بنفسها لا بالغير حينئذ.

وأمـا قول من قال «إن للمعدومات صفات حاصلة غير موجودة»، فذلك من جملة ما لا يلتفت إليه، إذ المعنى من الحصول هو الوجود. فلو لم يكن الحاصل عندهم موجودًا فلا مناقشة فيه بل الذهن يحكم على الأشياء بالإيجاب على أنها في أنفسـها، ووجودهـا يوجد لها المحمـول أو أنها يعقل في الذهـن موجودًا لها المحمـول لا من حيث هي في الذهن فقط بل على أنها يوجد لها المحمول عند وجودهـا في الجملة. ولما كان الإيجاب عبارة عن الحكم بثبوت شـيء لشـيء كان السـلب عبارة عن الحكم بلا ثبوت شـيء لشيء وإلا لما كان هذا في مقابلة ذلك فيكون قد يتحقق وهو السـلب على الموجود تـارة وعلى المعدوم أخرى علـى خلاف الإيجاب محصـلًا كان الإيجاب أو معدولًا. وبهذا ظهر الفرق بين الموجبـة المعدولة وبين السـالبة البسـيطة. وأما قول من قـال: إن للخلاء أبعاد فذلك مـن جملة ما لا يلتفت إليه أيضًا؛ إذ الأبعاد أعراض والأعراض لا يمكن وجودهـا بدون مـا هي قائمة به؛ وحينئـذ لا يكون الخلاء خلاء بـل هو الملاء؛ ولا كلام فيـه. فلو حكم على الأشـياء التي لا وجـود لها فذلك على مثال ما هو الموجود منها وكأنه تخيل المعدوم موجودًا وانتهض الحكم عليه وإلا لا يمكن أن يحكـم عليـه. وكيف يمكـن والمعدومـات لا يتميز بعضها عـن البعض من حيث هـي المعدومات ولو تميز البعض منها عن البعض وتعين فلا يكون ذلك منها بل من الموجودات في التخيل وإن كان ذلك من المعدومات في الحقيقة.

ثم إن قومًا حاولوا أن يفرقوا بين الموجبة المعدولة وبين السـالبة البسـيطة بعد الفرق الذي مرَّ ذكره فقالوا المعدولة تدل على عدم أمر من شأنه أن يكون موجـودًا في الجنـس القريب أو البعيـد أو في النوع حتى إن قولنـا لا عادل إنما يصح على عادم العدل، وفي طبيعته أن يكون عادلًا أو وفي طبيعة جنسه كقولهم «البهيمـة إنها غير ناطقة؛ والنفس الناطقة إنها غير جسـم»، وإنهما موجودان في

جنسهما. وقوم قالوا أيضًا إن غير البصير هو بإزاء الأعمى حتى لا يصح عندهم الجلـد إنه غير بصير غيرَ أن الحق فيه هـو الفرق الذي تقدم ذكره: فإن معدولة المحمول عبارة عما يكون حرف السـلب فيها جزءًا من المحمول كيف كان. فلو أثبتنا المجموع وهو حرف السـلب مع الغير برابطة الإثبات كانت القضية موجبة لا محالة. وأما قولهم «إنا إذا أخذنا حرف السلب مع الذي لو انفرد كان محمولًا بعينه؛ ثم أثبتنا المجموع للموضوع»، فذلك لا يكون كما ينبغي. فإنا إذا قلنـا زيـد غير عمرو فهو معدولة المحمول وإن لـم يكن الغير وهو العمرو صالحًا لأن الحمل على زيد وإنها موجبة بالضرورة. فلا يظن أن حرف السلب
[٩١ظ] في المحمـول ممـا يخـرج القضية / عن كونهـا موجبة، فإنا إذا قلنا كل جسـم فإنـه غير موجود في موضـوع، وكل ما هو غير موجـود في موضوع فهو جوهر يُنتِجُ موجبة كلية وهي قولنا وكل جسـم جوهر؛ وقد علمنا بأن كل واحدة من المقدمتين، إذا لم تكن موجبة لا يمكن أن تكون النتيجة موجبة بل النتيجة متى وجدت فقد وجدت سالبة على ما عرف.

[٦.٢.٣.] فصل: [فيما يجب أن تعلم في هذا الموضع]

ومـا يجب أن تعلم في هذا الموضع، فذلـك إن يجب في الموجبة المعدولة كـون الموضـوع موجـودًا لا لأن المحمول فيهـا، وهو قولنا غير عـادل مثلًا، يقتضـي ذلك بل لأن الإيجـاب مما يقتضيه في أن يصدق سـواء كان قولنا غير عـادل يقع علـى الموجود والمعـدوم أو لا يقـع إلا على الموجود. فالسـالبة البسـيطة أعم من الموجبة المعدولة في أنها يصدق على المعدوم من حيث هو المعـدوم بخلاف المعدولـة فإنه يصدق أن يقال إن العنقاء ليس هو بصيرًا ولا يصـدق أن يقـال إن العنقـاء يوجد لا بصيـرًا؛ إذ العنقاء لفظ يدل على الشـيء الـذي لا وجود له في الأعيان بـل في الوهم. اللهم إلا أن يحكم عليه باعتبار أنه

موجود. وإن لم يكن موجودًا أصلًا فالموضوع إذن يكون موجودًا في البعض من الصور معدومًا في البعض كذلك. فلو كان موجودًا وفرض بإزائه شيء كالمجهول فإما أن يكون ذلك موجودًا فيه أو ما ينافيه كالضد ونحوه حتى إذا قلنا زيد ليس يوجد عادلًا فإنه يكذب إذا كان عادلًا فقط.

وأما إذا قلنا زيد يوجد لا عادلًا فإنه يصدق إذا كان جائزًا أو متوسطًا أو جائزًا ومتوسطًا بالقوة كما في الجزء الذي لم يفصح؛ فإن العمى والبصر كلاهما فيه بالقوة وغير قابل لهما على اختلاف الآراء فيه ويكذب إذا كان عادلًا أو معدومًا. وقد جرت عادتهم أن يسموا أخس المتقابلتين في هذا الموضع عدمًا سواء كان بالحقيقة عدمًا كالعمى والظلمة أو ضدًّا كالجور؛ فالموجبة العدمية تقع في حيز الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة فتكون حال العدميتين عند المعدولتين أن الموجبة منهما تشارك الموجبة المعدولة، والسالبة تشارك السالبة المعدولة. فإن الموجبة المعدولة تصدق على الموجبة العدمية ولا ينعكس لما أن الموجبة المعدولة أعم من الموجبة العدمية، والسالبة العدمية تصلح ق [يصدق] على السالبة المعدولة ولا ينعكس أيضًا. فحال العدميتين عند المعدولتين أن الإيجاب يطابق الإيجاب، والسلب يطابق السلب وإن اختلفا في العموم والخصوص. وحال العدميتين عند البسيطتين أن السلب يطابق الإيجاب والإيجاب يطابق السلب وهذا لوح هذه المخصوصات:

زيد يوجد عادلاً	زيد ليس يوجد عادلاً
[يصدق إذا كان عادلًا فقط]	[يكذب إذا كان عادلًا فقط]
زيد ليس يوجد لا عادلاً	زيد يوجد لا عادلًا
/ [يصدق إذا كان عادلًا أو معدومًا]	[يكذب إذا كان عادلًا فقط]

[٩٢و]

زيد ليس يوجد جائرًا	**زيد يوجد جائرًا**
[يكذب إذا كان جائرًا فقط]	[يصدق إذا كان جائرًا فقط]

فقد تبين أن الاثنين حالهما عند العدميتين كحال الإيجاب والسلب عندهما، والاثنين ليس كذلك، ولا يستراب في أن ما هو أخص صدقًا من شيء فينقضه أعم صدقًا من بعض ذلك الشيء؛ وذلك لأن الأخص صدقًا هو الأعم كذبًا، والأعم صدقًا هو الأخص كذبًا. فينقض لازم الأخص من غير انعكاس وهو ملزوم للنقض الأخص من غير انعكاس على ما عرف. وأما لوح المهملات فهذا:

الإنسان يوجد عادلاً	**الإنسان ليس يوجد عادلاً**
الإنسان ليس يوجد جائرًا	الإنسان ليس جائرًا
الإنسان ليس يوجد لا عادلاً	**الإنسان يوجد لا عادلاً**

وأما اعتبار الصدق والكذب في الكل فإنه من جملة ما يعرف بالتأمل فلا حاجة إلى التصريح بالذكر، وبالجملة فالمضالعات كلها تجتمع على الصدق «إذا كان بعض» و«بعض ليس». وأما المقاطرات فإن الموجبة البسيطة والعدمية تتفقان إذا كان بعض عادلًا وبعض جائرًا، والموجبة البسيطة والموجبة المعدولة إذا كان بعض عادلًا؛ والبواقي موجودون فقط ما كانوا. وأما السالبة البسيطة والسالبة العدمية فإنهما تتفقان إذا لم يكن فيهما عادل ولا جائر أصلًا، أو كان بعض عادلًا وبعض جائرًا. وأما السالبة البسيطة والسالبة المعدولة فتتفقان إذا كانتا معدومتين[١] أو بعض عادلًا وبعض غير

---

(١) النسخة: كانوا معدومين. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

عادل. وأما الموجبة العدمية والسالبة المعدولة فتتفقان إذا كان البعض جائرًا والبعض الآخر ما كان. وأما السالبة العدمية والموجبة المعدولة فتتفقان إذا لم يكن فيهما عادل ولا جائر، أو إذا كان بعض وبعض، وأما لوح المحصورات المتناقضات فهكذا:

كل إنسان يوجد عادلاً	**ليس كل إنسان يوجد عادلاً**
ليس كل إنسان يوجد جائرًا	كل إنسان يوجد جائرًا
ليس كل إنسان يوجد لا عادلاً	**كل إنسان يوجد لا عادلاً**

فاعتبر الصدق والكذب في الكل فإنك تعرفهما وتعرف أن الموجبات المقاطرة لا تجتمع البتة على الصدق لكن تجتمع على الكذب، إذا كان الكل معدومين أو إذا كان البعض عادلًا والبعض غير عادل ما كان، فإن قولنا كل إنسان يوجد عادلًا يكذب، إذا كان بعضهم عادلًا فقط. وهناك يكذب كل إنسان يوجد / جائرًا، وكذلك كل إنسان يوجد لا عادلًا. وأما السوالب فإنها [٩٢ظ]
قد تجتمع على الصدق حيث تكذب الموجبات ولا تجتمعان على الكذب وإلا لاجتمع تناقضها[1] على الخلاف: هذا إذا كانت الكلية موجبة. فأما إذا كانت سالبة فاللوح كذا:

بعض الناس يوجد عادلاً	**ليس ولا واحد من الناس عادلاً**
ليس ولا واحد من الناس بجائر	بعض الناس يوجد جائرًا
ليس ولا واحد من الناس لا عادلاً	**بعض الناس يوجد لا عادلاً**

(١) النسخة: تقانضها. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

وأما الصدق والكذب في الكل فإنهما من جملة ما يعرف بالتأمل أيضًا، وأما لوح المتضادات فهكذا:

كل إنسان يوجد عادلًا	**لا واحد من الإنسان يوجد عادلًا**
لا واحد من الإنسان يوجد جائرًا	كل إنسان يوجد جائرًا
لا واحد من الإنسان يوجد لا عادلًا	**كل إنسان يوجد لا عادلًا**

ثم إنك لا تجد المضالعات تتفق على الصدق البتة لكنها تتفق على الكذب، وكذلك المقاطرات الإيجابية فإنها لا تتفق البتة على الصدق لكنها قد تتفق على الكذب إذا كانوا معدومين أو خلطًا. وأما المقاطرات السلبية فإنها تتفق على الصدق والكذب جميعًا. وأما ما يكون داخلًا تحت المضادة فذلك في حكم المهملات؛ فهذه الأقسام إنما تولدت من اعتبار العدول في جهة المحمول. وقد تتولد أيضًا من اعتبار العدول في جهة الموضوع إذا جعلتَ الموضوع لا إنسان وأثبت عليه أو سلبتَ عنه: فانظر الآن وتأمل فيما أوجبه **التعليم الأول**، فإن **التعليم الأول** جعل اللا إنسان صالحًا لأن يكون موضوعًا غير محصل، ولم يوجب بهذا أن يكون اللا إنسان يدل على عدم خاص أو جنسي؛ فاحكم أن الأمر من جانب المحمول كذلك.

واعلم أنه كما أن الرابطة إذا دَخلت على حرف السلب جعلته جزءًا من المحمول حتى إذا أوجب صارت القضية موجبة كما مرَّ فكذلك السور في جانب الموضوع فإنه إذا دَخل على حرف السلب جعله جزءًا من الموضوع كما في قولك كل لا إنسان كذا. وأما إذا دخل حرف السلب على السور واقترن السور بالموضوع صادف السورُ الموضوع محصلًا وصار حرف السلب للسلب كما في قولك ليس كل إنسان كذا. فإذا أريد أن يكون الموضوع

معــدولًا فلنجعل حرف الســلب جزءًا مــن الموضوع. فإذا شــارك القضيتان في الكــم واختلفا في الكيف وفي العدول والتحصيل مــن جهة المحمول وكان الموضوع في حكم الموجود فهما متلازمان. فإن قولنا كل إنســان يوجد عدلًا يــلازم قولنــا لا واحــد من الإنســان يوجــد عــدلًا إذا كان الموضــوع في حكم الموجود. وقولنا ليس كل إنسان يوجد عدلًا يلازم قولنا بعض الإنسان يوجد لا عدلًا بعد الشرائط المذكورة. وقولنا كل / إنسان يوجد لا عدلًا يلازم قولنا [٩٣و]
لا واحد من الإنسان يوجد عدلًا. وأما البرهان عليه وليكن على المثال الأول: إنا إذا قلنا كل إنســان يوجد عدلًا فقد كذب قولنا لا واحد من الإنســان يوجد لا عدلًا فيصدق نقيضه وهو واحد من الإنسان يوجد لا عدلًا وكان كل إنسان يوجد عدلًا؛ هذا خلف، وأنت تعرف الحال من هذه الصورة.

ثم اعلم بأن الســور إذا تبدَّل مكانه الطبيعي وهو مجاورة الموضوع كما في قولنا الناس أحياء كلهم أو طرًّا فذلك لا يؤثر في المعنى على حسب التعارف. وكذلك الرابطة إذا تبدَّلت مكانها الطبيعي وهو مجاورة المحمول كما في قولنا يوجد الإنســان عادلًا مثلًا. وكذلك الموضــوع والمحمول إذا تبدَّل وضعُ كل واحد منهما فإنه لا يؤثر أيضًا لكن التفرقة بين سور وبين حرف السلب مما لا يجوز، وسيأتي لك في الجهات بيانه إن شاء الله.

[٧.٢.٣.] فصل: في تعريف حـال القضايا المتكثرة واللامتكثـرة اللاتي تختلف حال صدقها وكذبها بحسب التفريق والجمع واللاتي لا تختلف

أما القضية الحملية فإنها على أربعة أقســام بحســب التكثـر في اللفظ وعدم التكثر وذلك لأنها مشتملة على الموضوع والمحـمول لا محالة. وإنه لا يخلو من أن لا يتكثر أحدهما أصلًا أو يتكثر كل واحد منهما أو يتكثر هذا دون ذلك أو بالعكس لكنها لا تكون واحدة إلا وأن يكون الموضوع واحدًا من حيث هو

الموضوع. والمحمول كذلك لذلك الموضوع الواحد فإنه إذا تكثر الموضوع كما في قولنا الإنسان والفرس حيوان، أو المحمول كقولنا الحيوان حساس ومتحرك كان الأول منهما قضيتان والثاني كذلك، وكان كل واحد منهما هو الأول من الأقسام المذكورة. وكذلك إذا تكثر كل واحد من الموضوع والمحمول كقولنا الإنسان والفرس ناطق صهال مثلًا : هذا إذا كان التكثر في اللفظ مما يقتضي التكثر في المعنى حتى لا تكون القضية واحدة في الحقيقة بل كثيرة. فأما إذا لم يكن كذلك كما في قولنا الحيوان الناطق المائت قابل للكتابة فالقضية واحدة لما أن الموضوع واحد بالحقيقة. وكذلك إذا قلنا الإنسان حي ناطق مائت؛ إذ المحمول واحد بالحقيقة كذلك وهو الحي الذي هو الناطق: هذا إذا كانت المعاني مجتمعة في الطبع. فأما إذا كانت متباينة لا يتقيد في الطبع بعضها ببعض حتى تتحد طبيعة واحدة كما في قولنا زيد إنسان أبيض مشاء؛ فإنها لا تكون واحدة.

ولو قلتَ كيف لا تكون واحدة وقد حمل على زيد شيء الذي هو متصف باجتماع هذه الأشياء فيه فلا نزاع لأنه إذا كان لهذا المجموع اسم واحد يحمل عليه كانت القضية واحدة. وقد مرَّ من قبل أن اسم المجموع من حيث هو اسم المجموع لا يكون اسمًا لكل واحد من أجزائه. ألا ترى أن الإنسان / اسم [٩٣ظ] لهذا المجموع وهو الحيوان الناطق المائت فإذا قلتَ زيد حيوان ناطق مائت كانت القضية واحدة كما إذا قلتَ زيد إنسان. ولو كان الاسم اسمًا لمعاني متباينة كانت القضية واحدة كذلك كما في قولنا الذهب عين. ثم المجموع أي مجموع كان إذا لم يذكر على سبيل التقييد كما في قولنا الإنسان حيوان ناطق مائت على سبيل التعديد كما في قولنا الإنسان حيوان وناطق ومائت فلا بد وأن تكون كثيرة. ولا خفاء في أنه يختلف في الجواب متى قيل هل الإنسان

كـذا وكذا؛ فإن من ذلك ما لا يمكن أن يجـاب عنه إلا بالإيجاب كما إذا قلتَ هـل الإنسـان عاقل وناطق فيقال الإنسـان عاقـل وناطق لكنه لا يكـون جوابًا واحـدًا. وربمـا يكـون اللفظ واحدًا لكنه هو المشـترك فلا بد مـن التحديد في ذلـك وتوحيدهـا. ومن ذلك ما لا يمكـن أن يجاب إلا بالسـلب كما إذا قلتَ هل الإنسـان عقل وروح فيقال الإنسان ليس بعقل وروحٍ وإنه لا يكون واحدًا كذلك. ومن ذلك ما لا يمكن أن يجاب إلا بإيجاب وسـلب كما إذا قلتَ هل الإنسان جسم وروح فيقال الإنسان جسم وليس بروح.

ثم من الأشـياء ما يحمل كل واحد منه فردًا فردًا؛ وذلك إما أن يصح حمله جملـة وفـرادى، كمـا يقال «الإنسـان حيـوان، الإنسـان ناطق»، ويقـال أيضًا «الإنسـان حيوان ناطق». وعلى هذا في سـائر الحدود. وإما أن لا يصح جملة وفرادى بل يصح فرادى كما يقال زيد طبيب وفارهٌ وبصير حال ما يكون طبيبًا دون الوسـط وفارهًا في الخياطة وبصيرًا بالعين، فإنه يصح ولا يصح جملة فلا يقال زيد طبيب فارهٌ بصير بأن يؤخذ الكل محمولًا واحدًا. فإن هذا يكون نعتًا إيـاه بأنـه طبيب فارهٌ في الطـب وبصير فيه؛ ولا يكون كذلـك فيكذب صراحًا. ومن هذا القبيل ما إذا قيل الإنسان حيوان جسم أو حيوان حساس فإنه وإن لم يكـن كذبًا كما هو عنـد البعض؛ فلا خفاء في أنه هذيان. ومن الأشـياء أيضًا ما يحمـل جملة وإنه إما أن يصح حمله فرادى وهـو الأول من الأول مثالًا؛ وإما أن لا يصح، وإنه إما أن يكون بينها منافاة، كما يقال « LV » البراقس إنه أسود لا أسـود أو أسـود أبيض، ولا يقال إنه أسود أو لا أسود؛ وإما أن لا يكون بينها منافـاة كما يقال للعنقاء، إنـه موجود في التوهم ولا يقال إنه موجود. وبالجملة يجب على العاقل أن ينظرَ في هذه الأشياء، ويقولَ ما يوجبه الحق؛ فإن منها ما يقال بالتجوز، ومنها ما يقال بالغلط كما علمتَ.

وأما ما لا يصح حمله أصلًا لا جملة ولا فرادى فذلك كثير التعداد فلا يقال «الإنسان فرس، الإنسان صهال»، ولا يقال أيضًا «الإنسان فرس صهال». وعلى هذا بالنسبة إلى غير الفرس من أنواع الحيوان والنبات. ثم لقائل أن يقول ما يصح أن يحمل على / الشيء جملة وجب أن يصح حمله فرادى وبالعكس [٩٤و] لأنه لا يحمل عليه إلا وأن يوجد فيه. غير أنه لا يكون كذلك إلا وأن يوجد فيه جملة ما يوجد فيه مفردًا وبالعكس. فأما إذا لم يكن فلا؛ وقد كان من الأشياء ما يوجد في الشيء جملة لا فردًا، أو فردًا لا جملة كما مرَّ من قبل. والحق فيه أن حمل الشيء على الشيء لاعتبار ما يوجد فيه مطلقًا غير حمله عليه باعتبار ما يوجد فيه مقيدًا كما أن زيدًا إذا كان طبيبًا دون الوسط وفارهًا في الخياطة يصح أن يقال إنه طبيب مطلقًا ويصح إنه فاره كذلك. وكذلك يصح إنه طبيب دون الوسط مقيدًا، وإنه فاره في الخياطة أيضًا ولا يصح أن يقال إنه طبيب فاره: فإن من العادة أن يفهم منه إنه فاره في الطب على ما عرف. اللهم إلا أن يراد به أنه طبيب دون الوسط وفاره في الخياطة فإنه وإن صح كما يصح في التصريح دفعة فلا يصح أن يحمل عليه جملة؛ إذ هذا محمول على حده: وذلك كذلك. ولو كان زيد طبيبًا بوجه ما وفارهًا في شيء ما يصح أن يقال إنه طبيب مطلقًا ويصح إنه فاره كذلك، ولا يصح أن يقال إنه طبيب دون الوسط أو فاره في الخياطة لا فردًا ولا جملة. ولا يصح أيضًا إنه طبيب فاره لما مرَّ. فالحاصل أن ما يوجد في الشيء مقيدًا يحمل عليه مطلقًا ومقيدًا لكن لا يصح أن يحمل عليه جملة حتى يصح أن يقال إنه طبيب فاره فيما يكون طبيبًا دون الوسط وفارهًا في الخياطة وما يوجد فيه مطلقًا يصح أن يحمل عليه مطلقًا لا مقيدًا سواء صح أن يحمل عليه جملة أو لم يصح؛ فإنه إذا وجد في زيد أنه طبيب على الإطلاق وفاره كذلك يمكن أن يكون طبيبًا كاملًا وفارهًا في الطب؛ وحينئذ يصح أن

يقال إنه طبيب فاره جملة، ويمكن أن لا يكون بل يكون فارهًا في غير الطب وحينئذ لا يصح أن يقال إنه طبيب لما مرَّ. وعلى هذا في الغير: فإنك إذا قلتَ زيد عالم أو زاهد مثلًا إنه عالم بأي شيء زاهد في أي شيء فإنه يمكن أن يكون ذلك الشيء معينًا ويمكن أن لا يكون. وعلى التقديرين يمكن أن يكون واحدًا ويمكن أن لا يكون؛ والأحكام في الحمل عليه متفاوتة.

ثم من الألفاظ في الكلام ما يحذف عنه وإن كان من حقه أن يصرح به انجرارًا على فهم السامع عادة، فإنك إذا قلتَ إنه فارِهٌ يفهم منه أنه فاره في شيء كذا أو في شيء ما وإن لم يصرح به. ولهذا إذا قيل طبيب فارهٌ يفهم أنه فاره في الطب. فإن من العادة أن يعبر هذا بهذه العبارة ولا يعتبرَ في الكلام ما يكون موهمًا أنه كذا أو كذا فإن ذلك بمعزل عما يدل عليه اللفظ بحسب اللغة وعما يدل عليه بحسب الاستعمال أيضًا؛ إذ الاستعمال فيما يكون مشهورًا أنه هو المقصود في الكلام كما في الكتابات أو يعلم بأنه / هو المقصود منه قرائن [٩٤ظ] الأحوال كما في الاستعادات مثلًا. ولا يستراب في أن ما يدل عليه اللفظ صيغة أو لغة؛ فذلك غير ما هو المقصود في استعماله أو يتوهم أنه هو المقصود. فإن قولنا بعض الناس كذا يدل بحسب اللغة على أن بعضهم كذا سواء استعمِلَ للتفرقة بين البعض منهم والبعض في ذلك كما إذا قيل بعض الناس عالم أو لا للتفرقة بل يوهم أنه استعمِلَ للتفرقة كما إذا قيل بعض الناس ناطق مثلًا، فإنه يوهم أن ما عدا ذلك البعض ليس بناطق.

وبالجملة فما يكون من قبيل الإبهامات والاختصارات فإنه مما لا يعتبر في حقيقة دلالة الألفاظ، وما قالوه من مصير الكلام إلى الهذيان فهو حق لكن ما قاله من اعتقد أنه في قوة الكاذب وأنه لا يكون من كلام أهل المعرفة. وكما أن من الألفاظ ما يحذف عن الكلام فكذلك منها ما لا يحذف، وما هو العمدة في

الكلام فذلك من جملة ما لا يمكن حذفه. وكيف يمكن وقد كان حذفه يخيل بالعرض. ولنقتصر على هذا القدر فإن فيه أي في حمل الشيء على الشيء من الكلام ما فيه. وقد قيل فيما قالوه إنه طبيب فارهٌ بصير إن الطبيب ليس معناه معنى الفاره؛ وليس معنى البصير أيضًا فكيف يجتمع منه ومن الفاره، أو منه ومن البصير ما يحاولونه وهو المحمول: غير أنه ضعيف جدًّا فإن الحي ليس معناه معنى الناطق ولا يجب من هذا أن لا يجتمع منهما محمول. ثم إنه وإن كان معناه ليس معنى ذلك فما الذي يمنع من اجتماعهما واحدًا يعم الطبيب لا يحتاج في تقومه إلى مقارنة البصير، ولا البصير إلى مقارنة الطبيب. والحي والناطق ليسا هكذا لكن لفظهم لم يدل على هذه الزيادة ولا على ما يكون مانعًا عن اجتماعهما محمولًا واحدًا.

ثم من المحمولات ما يكون اسمًا لمعاني مجتمعة وهو واحد نحو الأبلق والأخيف وأمثاله، وقيل أيضًا في قولهم «إن العنقاء موجود في التوهم؛ لفظ الموجود من قولنا إنه موجود في التوهم إما أن يدل على معنى ما أو لا يدل»، فإن لم يدل وإنه يدل إذا أخذ مفردًا فالمأخوذ مفردًا لا يكون مأخوذًا في الجملة، وإن دل على معنى فإما أن يدل على معنى يعم الموجود في الوهم والموجود في الخارج، أو يدل على معنى لا يعمهما. وعلى التقديرين لا يمكن أن يكون المأخوذ مفردًا هو المأخوذ في الجملة. ولا يقال إنه في حيز المنع على التقدير الأول فإن معنى الموجود إذا أُخذ مفردًا زائد على معنى الموجود في الجملة حينئذ. وقد يقال في الجواب عن هذه الشبهة إن لفظ الموجود في الكلامين بمعنى واحد يدل عليه بحسب اللغة دائمًا. ولو كان كذلك لكان المأخوذ مفردًا هو المأخوذ في الجملة. غير أنه في الجملة لا يكون موهما فيصح / على [٩٥و]
خلاف ما يكون مفردًا.

[٣. ٢. ٨.] فصل: في مواد القضايا وتلازمها وتعاندها

إذا حكمنا بالشيء على الشيء فالمحكوم به لا محالة مرتبط بالمحكوم عليه وذلك الارتباط لا يخلو عن أن يكون في مادة وهي كيفية ذلك الارتباط من الوثاق والضعف. وإنها هي المقومة للقضية فلا مجال للقضية بدونها أية[1] قضية كانت. والقضية؛ إذ في أحوالها أن تكون ثنائية، ثم يصرح بالرابطة فتصير ثُلاثية ثم تقرن بها الجهة فتصير رباعية. والجهة لفظة تدل على تلك الكيفية وهي كيفية النسبة التي للمحمول عند الموضوع نسبة ضرورة أو لا ضرورة فتدل على القوة أوعلى الضعف، وإنها أية[2] الجهة تسمّى نوعًا.

والجهات ثلاثة: [أ] منها ما يدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة، [ب] ومنها ما يدل على استحقاق دوام اللا وجود وهي الممتنعة، [ت] ومنها ما يدل على استحقاق دوام الوجود واللا وجود وهي الممكنة.

والفروق بين الجهات والمادة أن الجهة لفظة زائدة على الموضوع والمحمول، والرابطة مصرح بها تدل على قوة الربط أو ضعفه. والمادة وإنها قد تكون تسمّى عنصرًا فهي حال المحمول في نفسه بالقياس الإيجابي إلى الموضوع في كيفية وجوده الذي لو دل عليه لفظ لكان يذكر بالجهة. والقضية قد تكون ذات جهة تخالف مادتها كما إذا قلتَ كل إنسان يجب أن يكون كاتبًا كانت الجهة من الواجب والمادة من الممكن. وكما أن السور من حقه أن يجاور به الموضوع، والرابطة من حقها أن يجاور بها المحمول فكذلك الجهة من حقها أن تجاور بها الرابطة إذا لم تكن القضية مسورة. فأما إذا كانت مسورة

(١) النسخة: أي. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

(٢) النسخة: أي. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

فهي إما أن يجاور بها الرابطة أو السور: فإنك تقول يمكن أن يكون كل إنسان كاتبًا وتقول كل إنسان يمكن أن يكون كاتبًا. وكذلك تقول يمكن أن يكون بعض الناس كاتبًا، وتقول بعض الناس يمكن أن يكون كاتبًا. وأما في السلب الكلي فيقال يمكن أن لا يكون واحد من الناس كاتبًا، فقرنَ فيها الرابطة دون السور. فأما إذا قلتَ لا واحد من الناس إلا ويمكن أن لا يكون كاتبًا فقد قرن بهما. وكذلك إذا قلتَ كل إنسان يمكن أن لا يكون كاتبًا. وأما في السلب الجزئي فإنه يقرن بكل واحد منهما، فتقول: يمكن أن لا يكون كل إنسان كاتبًا وتقول بعض الناس يمكن أن لا يكون كاتبًا.

ثم إنه متى تحقق فلا بد من أن تنظر فيه أن معنى ما قرن فيه لفظ الجهة بالرابطة هل هو معنى ما قرن فيه لفظ الجهة بالسور. وإن لم يكن فهل هما متلازمان، فانظر فيهما وتأمل؛ فإنك إذا قلتَ يمكن أن يكون زيد كاتبًا فسلبه سلب الإمكان، وهو قولنا: «لا يمكن أن يكون»، لا إمكان السلب / حتى [٩٥ظ] تقول «يمكن أن لا يكون»، وكيف وإنه يسالم ذلك في الصدق؟ وكذلك إذا قلتَ: يجب أن يكون زيد كاتبًا فسلبه سلب الإيجاب وهو قولنا: «ليس يجب أن يكون» لا إيجاب السلب حتى تقول «يجب أن لا يكون»، وكيف وإنه يسالم ذلك في الكذب؟ وعلى هذا إذا قلتَ: يمتنع زيد كاتبًا فسلبه سلب الامتناع وهو قولنا «ليس يمتنع أن يكون» لا امتناع السلب حتى تقول «يمتنع أن لا يكون»، فسلب السلب هو الذي لا يتفق مع ذلك الشيء على الصدق ولا على الكذب كذلك بعد إن كانت الشرائط موجودة.

وأما قولهم يحتمل أن يكون فإنه يستعمل استعمالًا يمكن أن يكون ولا يعتبر فيه حال المستقبل حينئذ، بل يستعمل سواء كان ذلك الشيء معدومًا في الحال أو لا يكون، ويستعمل لاستعمال الأخص منه كذلك بأن يعتبر حال المستقبل

فيـه. وأما أنه بحسـب اللغـة يدل على هـذا، أو على ذلك؛ فذلـك مفروغ عنه بالنسـبة إلى ما نحن فيه وهو بيان أن الجهة من حقها أن تقرن بالرابطة؛ وذلك لأنه جهة رابطة المحمول على الشـيء مطلقًا أو مسـورًا. فلو قلتَ كل إنسـان يمكـن أن يكون كاتبًا فهـو الطبيعي؛ ومعناه أن كل واحد مـن الناس يمكن أن يكون كاتبًا: فإن قرنت بالسـور لا من حيث إزالتها عن الموضع الطبيعي على سـبيل التوسـع بل من حيث إن موضعها الطبيعي مجاورة السور كانت الجهة جهـة التعميم والتخصيص لا جهة الربط؛ فكان معنـاه أن يكون كل واحد من الناس كاتبًا ممكن. والفرق بينهما بيِّن يعرف بالتأمل لما أن الأول لا شـك فيه أصـلًا على خلاف الثاني؛ فإن من الناس من يشـك فيه. وأما في الجزئي فإنهما وإن كانـا يجريان مجرى واحد في الظهور والخفـاء فقد يعلم أن بينهما فرقًا في الحقيقة؛ وذلك باعتبار الكليات. وأما السـلب الكلي فليس في الظاهر من لغة العرب ما يدل بالحقيقة على السـلب الممكـن العام بل المتعارف فيها ما يدل على إمكان سـلب العام؛ ولذلك يشـكل أن يقال يمكن أن لا يكون واحد من الإنسان كاتبًا.

فإن لقائل أن يقـول إنه لا يمكن أن يصدق. وأما الكلام في أنه يصدق أم لا؛ فليـس من صناعة المنطق بل الغرض أن الذي يقع فيه الشـك هو الذي لا يقع فيه شـك هو إمكان سـلب الكتابة عن كل واحد لكنه لا يوجد في لغة العرب ما يدل على هذا إلا بالإيجاب كقولهم كل واحد من الإنسـان يمكن أن لا يكون كاتبًا. وأما قولهم ليس كل إنسـان كاتبًا فإن جهة الإمكان لا يدخل فيه إلا على السـور حتى يكون معنـاه يمكن أن لا يكون كل إنسـان كاتبًا فيدل على إمكان السـور. وقولهـم بعض الناس يمكن أن لا يكون كاتبًا قـد يخالف قولنا يمكن أن لا يكـون بعض الناس كاتبًا وإن لازمه حتى يكون الغرض في الأول وصف

[٩٦و] البعض بإمكان السلب، وفي الثاني إمكان وصف البعض بالسلب، / إذا عرفتَ هذه الأحوال يجب إذا نظرتَ في حال تلازم هذه القضايا أن تنظر في حال تلازم هذه القضايا الرباعية التي لها جهات على أنها جهات الربط لا جهات السور.

واعلم أولًا بأن لفظ الممكن كان مستعملًا [أ] في الأول من الأحوال على ما ليس بممتنع من غير أن يلتفت إليه أنه واجب أو غير واجب، [ب] وفي الثاني على ما ليس بواجب ولا ممتنع؛ وإنه يصح فيه إمكان السلب وإمكان الإيجاب كذلك، فهذا هو الأخص من ذلك، وذلك أعم منه في الحقيقة. فالشيء أي شيء كان بالنسبة إلى الأول إما ممتنع وإما لا ممتنع وهو الممكن بالإمكان [العام] وبالنسبة إلى الثاني على ثلاثة أقسام: إما ممتنع وإما واجب وإما ممكن، وهذا هو الممكن بالإمكان الخاص. وقد يعبر بعبارة أخرى كما يقال إما ممتنع الوجود وإما ممتنع العدم وإما لا ممتنع الوجود والعدم، أو يقال إما ضروري الوجود وإما ضروري العدم وإما لا ضروري الوجود والعدم. [ت] وفي الثالث على ما ليس بحاصل ولا ضروري في المستقبل؛ وهذا هو الأخص من الثاني كما أن الثاني من الأول فيكون الممكن على ثلاثة أقسام يترتب بعضه فوق بعض ترتب الأعم فوق الأخص: ففي الأول حكمه غير ممتنع ونعني بالحكم ما حكم فيه من إيجاب أو سلب، وفي الثاني غير ضروري، وفي الثالث غير حاصل ولا ضروري في المستقبل، والظاهر أن لا يكون ذلك وهو العدم في الحال من اللوازم يعرف في موضعه إن شاء الله تعالى.

ثم الواجب يدخل في الأول منها لا غير، وغير الواجب يدخل في الكل إلّا ولا أن يكون العدم في الحال شرطًا للأخص منها. فإن الموجود الذي لا يجب وجوده يدخل في الأول منها والثاني لا غير حينئذ. وبهذا يظهر فساد قول من قال «إن الواجب لا يخلو من أن يكون ممكنًا أو لا يكون»، فإن كان ممكنًا،

والممكن أن يكون ممكنًا أن لا يكون: فالواجب ممكن أن لا يكون؛ هذا خلف. وإن لم يكن ممكنًا، واللا ممكن ممتنع فالواجب ممتنع؛ وهذا خلف أيضًا؛ إذ الواجب ممكن بالإمكان العام، وغير ممكن بالإمكان الخاص؛ فلا يلزم من كونه ممكنًا أن لا يكون واجبًا، ولا يلزم من عدم كونه ممكنًا أن يكون ممتنعًا. فإذن قوله «إن الواجب لا يخلو إما في المتعين منهما؛ وإنه لا يتم، أولاً في المتعين»، وذلك باطل لما أنه ممكن، ولا يمكن أيضًا كما مرَّ. فالممكن اسم يطلق على ما بالقوة وعلى ما بالضرورة أيضًا: والأول يصدق فيه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون على خلاف الثاني فإنه لا يصدق فيه ممكن أن لا يكون. وعلى هذا إن ما يسلب عنه الإمكان فلا يلزم أن يكون ممتنعًا. فإن الأول وهو الممكن الذي بالقوة يسلب عن الثاني وهو الممكن الذي بالضرورة. ولا يلزم منه أنه ممتنع ثم الممكن يطلق على الضروري من حيث إنه عام يعم الضروري وغيره / لا من حيث إنه اسمه بوجه. ثم ههنا [٩٦ظ] بحث آخر وهو أن القوة اسم أخص من الممكن الذي ليس بضروري: فإن الشيء الذي في القوة شرطه أن يكون معدومًا، والذي ليس بضروري لا يكون مشروطًا بهذا الشرط فلا يبعد أن يكون موجودًا في الحال أو لا يكون موجودًا. فإن قلتَ الشيء إذا كان موجودًا في الحال كان واجبًا من حيث إنه موجود فكذلك إذا كان معدومًا؛ إذ هو ممتنع من حيث إنه معدوم. فالذي في القوة على ما مرَّ كان ممتنعًا لا ممكنًا.

فنقول: الواجب قد يكون بالذات وهو الدائم الوجود، وقد لا يكون بالذات بل بالغير كالواجب بشرط وقت أو حال. وكذلك الممتنع قد يكون بالذات وهو الدائم العدم، وقد لا يكون بالذات بل بالغير كالممتنع بشرط وقت أو حال أيضًا. وعلى هذا في الممكن من حيث إنه ممكن فإنه قد يكون بالذات وقد

يكـون بالغير؛ وذلك يعرف من بعد. فالذي هو واجب من حيث إنه موجود لا يكون دائم الوجود والذي هو ممتنع من حيث إنه معدوم لا يكون دائم العدم. ولـو كان كذلك فلا يسـتحيل أن يصير الموجود معدومًـا والمعدوم موجودًا: فلا يكون وجوده ضروريًا ولا عدمه كذلك؛ وهذا هو الممكن الخاص يصدق فيـه ممكن أن يوجد وممكن أن لا يوجد. وليس كذلك كل ممكن فإنه إذا كان ضروريًا يصدق فيه ممكن أن يوجد ولا يصدق ممكن أن لا يوجد. ألا ترى أن القوة إذا كانت فاعلة فلا يصدق فيه ممكن أن لا يوجد، وإذا كانت اسـتعدادية يصدق فيه ممكن أن يوجد وممكن أن لا يوجد؛ فيقال على الذي يمشـي وهو يمشي؛ وإنه مما يقال على الفعل، وعلى الذي يقوى أن يمشي وهو لا يمشي؛ وإنـه مما يقـال على القوة. والذي بالفعل يشـترك فيه الأزليـات والمتغيرات، والـذي بالقـوة لا يشـترك بل يختـص بالمتغيـرات. وقـد علمتَ بـأن الكلي محمـول على كل واحد من الجزئيـات فالممكن إذن محمول على الواجبات وعلى غير الواجبات فيكون أعم من الواجبات لا محالة. ولا مجال للعمومية والخصوصيـة بدون الملازمة فـإن ما من خاص إلا ويلزم مـن وجوده وجود العـام، وما من عام إلا ويلزم من عدمه عدم الخاص. وكيف لا يلزم والخاص عبارة عما يسـتلزم غيره من غير عكس، والعام عبارة عما يستلزم الغير من غير عكس؛ وهذه الملازمات من الملازمات اللا متعاكسـة لما أنه يلزم من وجود هـذا وجـود ذلك ولا ينعكس. وكمـا أنه يلزم من وجود الخـاص وجود العام فكذلك يلزم من وجوده ما يجعله خاصًا بالنسـبة إلى ذلك؛ وذلك مما يساويه في الوجـود فيلزم من وجـود ذلك وجوده أيضًا : وهذه الملازمات متعاكسـة. فقولنـا واجب أن يوجد يلزمـه، وينعكس عليه ممتنع أن لا يوجد وليس يمكن العامي أن / لا يوجد، وهذه هي طبقات هذه الملازمات:

[أ] الطبقة الأولى للوجوب:

واجب أن يوجد	ليس بواجب أن يوجد
ممتنع أن لا يوجد	ليس بممتنع أن لا يوجد
ليس بممكن العامي أن لا يوجد	ممكن العامي أن لا يوجد

[ب] الطبقة الثانية للامتناع:

واجب أن لا يوجد	ليس بواجب أن لا يوجد
ممتنع أن يوجد	ليس بممتنع أن يوجد
ليس بممكن العامي أن لا يوجد	ممكن العامي أن لا يوجد

[ت] الطبقة الثالثة للإمكان:

ممكن أن يوجد	ليس بممكن أن يوجد
ممكن أن لا يوجد	ليس بممكن أن لا يوجد

فهذه الطبقات مع تقاسيمها ستة عشر، ولكل واحدة منها لوازم: [أ] أما طبقة «واجب أن يوجد» فيلزمها:

ليس بممتنع أن يوجد

ممكن العامي أن يوجد

ليس بممكن الخاصي أن يوجد

ليس بممكن الخاصي أن لا يوجد

[ب] وأما طبقة «ليس بواجب أن يوجد»، فلا يلزمها شـيء غيرهما ينعكس عليها. [ت] وأما طبقة «واجب أن لا يوجد»، فيلزمها:

ليس بممتنع أن لا يوجد

ممكن العامي أن لا يوجد

ليس بممكن الخاصي أن يوجد

ليس بممكن الخاصي أن لا يوجد

[ث] وأما طبقة «ليس بواجب أن لا يوجد»، فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها. [ج] وأما طبقة «ممكن أن يوجد» فيلزمها:

ليس بواجب أن يوجد

ليس بواجب أن لا يوجد

ليس بممتنع أن يوجد

ليس بممتنع أن لا يوجد

ممكن العامي أن يوجد

ممكن العامي أن لا يوجد

[و] وأما طبقة «ليس بممكن أن يوجد»، فلا يلزمها الانعكاس.

وأمـا الطبقـات فثلاث منهـا واجبـات متعاكسـات، وثلاث منها سـالبات متعاكسات، والنقيض في كل طبقة منها يحتوي على الطبقتين الباقيتين؛ فيكون هو الأعم من اللوازم بالنسـبة إلى كل واحدة منهما. وكذا الممكن العامي من اللوازم محصلًا للأولى ومعدولًا للثانية، ومعدولًا ومحصلًا للثانية.

ثم لقائل أن يقول إن قولنا واجب أن يوجد لا يلزمه قولنا ممتنع أن لا يوجد إلا وأن يكون مغايرًا له في المعنى: فإن من المحال أن يكون الشيء لازمًا لنفسه. وكذلك لا يلزمه قولنا ليس بممكن العامي أن لا يوجد. لكنا نقول لا يلزم أن يكون اللازم يغاير ملزومه بجميع الوجوه بل يلزم أن يغايره بوجه ما. وذلك متحقق فيما نحن فيه وإلا لكان هذا عين ذلك / فيكون نقيضه عين [٩٧ظ] نقيض ذلك أيضًا؛ وليس كذلك لما مر. ثم الجواب المشهور عنه في الأول أن يقال لما كان الوجوب مغايرًا للامتناع لا يمكن أن يكون هذا عين ذلك بل يكون مغايرًا له؛ وذلك ظاهر فإن الوجوب مما يتأكد به الوجود دون العدم والامتناع على العكس. وفي الثاني أن هذا لا يكون عين ذلك إلا وأن يكون الوجوب عبارة عن سلب ضرورة العدم، أما إذا كان عبارة عما يستلزم ذلك السلب من الأمور الوجودية فلا؛ وفي هذا الكلام نظر فإن الوجوب لا يكون من الأمور الوجودية على مذهب **الفلاسفة**، وعليه قوم من غيرهم كذلك.

[٩.٢.٣.] فصل: في بيان أن التقابل بين الموجبة والسالبة أشد أم التقابل بين موجبتين محمولًا هما متضادان؟

أما التقابل فقد مرَّ ذكره وذكر ما يتعلق به من أن يكون واقعًا بين المتناقضين والمتضادين وغيرهما، ولو كان واقعًا بين المتناقضين وبين المتضادين يفهم أنه إذا كان واقعًا بين الموجبة والسالبة وبين الموجبتين اللتين محمولاهما متضادان فأحدهما أشد بالنسبة إلى صاحبه أم لا؟ ولا يظن أن التقابل من حيث هو التقابل قابل للأشد والأضعف بل التقابل هو التقابل الواقع في هذا الموضع أو في ذلك من حيث هو التقابل في هذا الموضع أو في ذلك. فإن ماهية الشيء أي شيء كان لا يمكن أن يكون قابلة للأشد والأضعف على ما عرف من قبل.

ثم البحث في هذا الأمر لا يكون من الأبحاث المنطقية بل من الجدلية لكن جرت العادة من السلف أن يتعرضوا لهذا البحث في هذا الموضع لما له من النسبة على ما تقدم فنتعرض له إذن ونقول: إذا قلنا زيد عادل مثلًا؛ فهل قولنا زيد جائر أشد عنادًا أم قولنا ليس بعادل؟ وهل الضد لقولنا كل إنسان عادل قولنا كل إنسان جائر أو ما سلف ذكره وهو قولنا لا واحد من الإنسان بعادل؟ فإن هذا شيء قد يتشاجر فيه طوائف. والحق في هذا أن الضد لقولنا كل إنسان عادل هو قولنا كل إنسان جائر وما سلف ذكره: فذلك مما يشابه الضد من حيث إنهما لا يجتمعان ولكن يرتفعان في مادة الإمكان، وفي ذلك أن كونه جائرًا أشد عنادًا في الطبيعة لكونه عادلًا من كونه ليس بجائر. أما من حيث الحكم لفظًا كان أو اعتقادًا فالسالبة أشد وأبعد من أن تطابق الموجبة في شيء من الصدق والكذب. ولما كان النظر فيه من حيث الحكم والحكم بحسب الاعتقاد في الحقيقة لما أن القول مانع للاعتقاد؛ فلننظر في هذه المعاندات من حيث الاعتقاد وليكن ذلك في أنه خير أو أنه شر أو أنه ليس بخير. / والتعاند [٩٨و] لا بد وأن يكون بالنسبة إلى موضوع واحد فإن اعتقاد الضدين في حق موسى وفرعون مثلًا أن موسى صلوات الله عليه خير، وفرعون شر؛ لا يوجب التعاند بين الاعتقاد أصلًا. وكذلك اعتقاد النقيضين وهو أن موسى صلوات الله عليه خير، وفرعون ليس بخير. وكيف يوجب وقد أمكن الاجتماع بينهما على خلاف ما إذا كانا في موضوع واحد وهو أن هذا خير وشر أو خير وليس بخير. فلو لم يكن الشر ليس بخير فلا يستحيل اعتقاد أنه خير، وأنه شر. ولو كان بدل الشر ما ليس بخير، وليس بشر لكان مع ذلك يستحيل اعتقاد أنه خير، وليس بخير؛ فيكون العناد بينهما لا لكونهما متضادين بل لكونهما متناقضين؛ إذ السلب مما يناقض الإيجاب بالضرورة: وذلك يعرف من بعد فتكون السالبة

أشـد عنـادًا من الموجبـة. ولأن قولنا ليس بخير مما يعاده بنفسـه على خلاف قولنا هو شـر فإنه لا يعاده بنفسه بل بعرضيته أنه يعاند لما يلازمه وهو أنه ليس بشـر فتكون معاندته أقدم. ولو كانت معاندته أقدم فعناده أشـد فتكون السالبة أشد عنادًا.

ثم التضاد في الأمور لا يوجب التضاد في الاعتقاد بل يجب أن تكون متنافية حتى تكـون متضـادة في الاعتقاد. فلو قلنا للخير إنه خيـر صدقناه. ولو قلنا إنه ليـس بشـر فكذلك لكن الصدق في أنه خير بما هـو في ذاته؛ إذ الخير خير لذاته على خلاف الصدق في أنه ليس بشر. ألا ترى أن ما يقابله وهو الشر فإنه مباين لذاته فإثبات الخير إذن يتم عليه بذاته وسـلب الشر عنه بغيره وبإزائهما كِذبان أيضًا مثل قولنا إنه ليس بخير؛ وهو مقابل في ذاته، وإنه شـر كذلك؛ وهو مقابل لِأمـر عارض له. والكذب في أمر ذاتي أشـد عنادًا بالنسـبة إلـى ما يكون في أمر عرضـي. وأما الظن بأن هذا أشـد كذبًا بالنسـبة إلى ذلك: فذلـك باطل فإنه لا صدق أشـد صدقًا من صدق ولا كذب أشـد كذبًا من كذب بل بعض الصدق يكون أدوم وبعضه لا يكون أدوم وبعضه في أمر ذاتي، وبعضه ليس في أمر ذاتي. وما يكون في أمر ذاتي فإنه أشد عنادًا.

ومن جملة ما يدل عليه أيضًا هو أن يقال لا قضية إلا ولها مقابل بل من باب التناقـض على خلاف ما يكون مقابلًا لها من باب التضاد؛ إذ منها ما لا يقابلها شـيء من هذا الباب. فلو قلنا كذا مثلَّث مثلًا وجدنا بإزائه أنه ليس بمثلَّث ولم نجد كذا الذي هو ضد المثلَّث. ولو كان كذلك لكان المعاند هو السـالبة دون الموجبة. وعناد السالبة للموجبة من حيث هي موجبة كذلك على خلاف عناد الغيـر. فإن ذلك مـن حيث هي موجبة بـل لأمر عارض. لكـن لقائل أن يقول ليس / كلامنا في أن كل موجبة هل يعاندها موجبة أم لا؟ بل يسلم عناد السلب [٩٨ظ]

أكثر وأعم لكنه لا يوجب أن يكون أشد إلا وأن يكون ذاتيًّا؛ والكلام فيه؛ إذ الذاتي موجود في الكل. فأما الموجود في الكل فلا يلزم أن يكون ذاتيًّا فنقول: لا يكون السلب من باب التناقض إلا وأن يكون بحسب الذات لأنه إذا كان بحسب الغير فلا يكون من هذا الباب على ما ستعرفه من بعد. وما قيل في أن ما يضاد قولنا كل إنسان خير هو قولنا كل إنسان ليس بخير أو لا واحد من الإنسان بخير أو كل إنسان شر أو لا واحد من الإنسان بلا شر: فذلك يفتقر إلى البحث في التضاد بأنه ما هو وكيف هو. فإنه إذا عُرف عُرف في سائر الشخصيات والكليات. وأما المهملات فلا يجري فيها التضاد وقد يصدق معًا؛ وكذلك الجزئيات.

[٣. ٢. ١٠.] فصل: في بيان الجهات وأقسامها

أما الجهة وهي اللفظة الدالة على كيفية النسبة بين المحكوم به و[المحكوم] عليه، فإنها وإن كانت منقسمة إلى ثلاثة أقسام كما سبقت قصتها من قبل فقد كانت متعددة حسب تعدد كل قسم من الأقسام الثلاثة. وذلك لأن القضية قد تكون مطلقة؛ وهي المحذوف عنها الجهة قولًا وتصورًا كما ذهب إليه البعض، وقد لا تكون بل تكون موجهة بجهة ما. والإطلاق يتقابل التوجيه تقابل العدم والملكة؛ إذ القضية من حيث هي هي مشتملة على ما هو من المقومات لها نحو المحكوم عليه وبه. والنسبة على ما هو من العوارض أيضًا نحو الكيفية والكمية والجهة لكن العوارض غير معتبرة في القضية من حيث هي القضية فهي إذن من حيث هي هي شاملة للكل مطلقة كانت أو لا مطلقة. ولا يمتنع أن يكون العارض للشيء ذاتيًّا له ولغيره أعني المجموع: فالمطلقة كما مرَّ مجردة لا قيدَ فيها أصلًا، والموجهة غير مجردة بل هي مقيدة تقييد

الجهـة وهي بيان حال الحكـم بالضرورة أو بالدوام مثـلًا؛ وإنها مقـومة لها لا محالة فيكـون الإطلاق يقابل التوجيه، والإمـكان يقابل الضرورة، والإطلاق العام يقابل الدوام: فالقسـمة باعتبار الضرورة هي ضرورة الإيجاب وضرورة السـلب ولا ضرورتهمـا، وباعتبـار الـدوام دوام الإيجاب ودوام السـلب ولا دوامهما. فالضرورة والدوام يشـتركان في الأول والثاني من الأقسـام ويفترقان في الإيجاب والسلب، والثالث مقابل لهما؛ فهذه كلها تحت الإطلاق العام بل مـا عدا الإمـكان كلًّا وجملة. وتلك الجملة لا يمكن أن تكون في مرتبة واحدة فيكون بعضها أخص بالنسـبة إلى البعض: فالضرورة أخص من الدوام لما أن كل ضروري دائم، و/ لا ينعكس؛ يمكن أن يدوم شيء اتفاقًا من غير ضرورة: [٩٩و]
والدوام أخص من الإطلاق العام كذلك.

ثم الضرورة [أ] قد تكون مطلقة وهي التي يكون الحكم فيها دائم الوجود لم يزل ولا يزال من غير شـرط ضرورة دوام الموضوع، وعلى حسـب دوامه دوام المحمـول كذلك كما في قولنا «الله تعالى حي عالم قادر»، فإن الضرورة فيها مطلقة غير معلقة بشـرط ما البتة. وما يكون كذلك فذلك دائم الوجود لم يزل ولا يزال وإلا لكان معلقًا بشـرط. [ب] وقد تكون معلقة بشرط والشرط فيها إما دوام وجود الذات وإما غيره، والغير إما أن يكون في جانب الموضوع أو في جانـب المحمـول أو لا في جانـب الموضوع ولا في جانـب المحمول. أما **الأول** فمثاله قولنا «الإنسـان بالضرورة حيوان»؛ إذ الضرورة فيه وفيما هو بمثلـه معلقة بشـرط دوام وجود الذات فلا يمكن أن يقال الإنسـان حيوان لم يـزل أو لا يـزال ولا وجود للإنسـان أزلًا وأبدًا. وكذلك الحال في كل سـلب بنسـبة هذا الإيجـاب كما يقال الإنسـان بالضرورة ليس بفرس: فإنه يشـبه في الضرورة المشروطة.

ثم **الشيخ** جعل هذا القسم من جملة الضرورة الغير المشروطة في **الشفاء** وتابعه **صاحب البصائر** كذلك لكن الحق فيها أن يكون من جملة المشروطة وإلا لكان الحكم على ما لا يكون دائم الوجود نحو الحكم على ما يكون دائم الوجود، فيلزم أن يكون الدائم لا دائمًا، أو اللا دائم دائمًا؛ هذا خلف.

وأما **الثاني** وهو الذي تكون الضرورة فيه بحسب وصف الموضوع فذلك الوصف إما أن يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع إذا كان دائمًا بدوام ذلك الوصف كما في قولنا «كل إنسان حيوان بالضرورة ما دام إنسانًا»، وهو القضية من قبيل الضرورية المطلقة لامتناع خلو الموضوع عن المحمول. وفرقٌ بينٌ بين هذا وبين الأول لما أن الشرط في الأول أصل الذات وفي هذا هو الوصف. وإما أن لا يدوم وحينئذ إما أن يكون مشروطًا بشرط الدوام لا غير كما في قولنا «بالضرورة كل كاتب متحرك ما دام كاتبًا» وهذه القضية تسمَّى المشروطة العامة. وإما أن لا تكون بل تكون مشروطة بشرط اللا دوام أيضًا كما في قولنا «بالضرورة كل كاتب متحرك لا دائمًا بل ما دام كاتبًا»، وهذه هي المشروطة الخاصة. فالمشروطة العامة تعم المشروطة الخاصة والضرورية التي تقدم ذكرها كذلك.

وأما **الثالث** وهو الذي تكون الضرورة فيه بحسب وصف المحمول فذلك الوصف إما أن يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع إذا كان دائمًا بدوام ذلك الوصف كما في قولنا / «بالضرورة [٩٩ظ]
كل إنسان حيوان ما دام حيوانًا»، وهذه القضية من قبيل الضرورية المطلقة أيضًا لامتناع خلو الموضوع عن المحمول. وإما أن لا يدوم؛ وحينئذ إما أن يكون مشروطًا بشرط الدوام لا غير كما في قولنا «بالضرورة كل حيوان متحرك ما دام متحركًا»، وهذه هي المشروطة العامة من جانب المحمول، وإما أن لا

يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا، كما في قولنا «بالضرورة كل حيوان متحرك لا دائمًا بل ما دام متحركًا»، وهذه هي المشروطة الخاصة من جانب المحمول. فالمشروط العامة تعم المشروط الخاصة والضرورية التي تقدم ذكرها كذلك كما مرَّ من قبل. واعلم أن هذه الثلاثة إنما تعتبر بحسب الضرورة لا بحسب نفس الحكم.

وأما **الرابع** وهو الذي لا يكون بحسب وصف الموضوع ولا يكون بحسب وصف المحمول كذلك. فالضرورة فيه إما أن تكون بحسب وقت معين؛ وإنه قد يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غير كما في قولنا «بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس»، وهذه هي الوقتية العامة، وقد لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا كما في قولنا «بالضرورة كل قمر منخسف لا دائمًا بل وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس»، وهذه هي الوقتية الخاصة، وإما أن تكون بحسب وقت غير معين كما في قولنا «بالضرورة كل إنسان متنفس في وقت من الأوقات»، وهذه هي المنتشرة العامة. وإن كان مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا فهي المنتشرة الخاصة كما في قولنا «بالضرورة كل إنسان متنفس لا دائمًا بل في بعض من الأوقات»، وهذا إذا كانت الضرورة فيه بحسب الوقت، فأما إذا لم يكن فذلك مثل قولنا «كل مستيقظ نائم».

ثم الضرورة في جميع هذه الصور ضرورة سابقة إلا الضرورة بالشرط من جانب المحمول؛ إذ هي ضرورة لاحقة ومتأخرة عنه. وأما اللا ضرورة فإنها من حيث إنها في مقابلة الضرورة متعددة حسب التعدد في الضرورة، وإنها إذا كانت مطلقة كما في قولنا «كل إنسان نائم لا بالضرورة»، وهي الوجودية اللا ضرورية فقد يكون، وقد لا يكون: فإن من الممكن أن يدوم الشيء اتفاقًا من غير ضرورة كما مرَّ. ثم المشاركات والمتابينات من اللوازم فيها بل فيها وفي

غيرها من القضايا كذلك لكن يمكن الاطلاع عليها بعد الاطلاع على كل واحدة منها فلا حاجة إلى التعرض لذكرها.

وأما **الدوام: فإنه** قد يكون مطلقًا وقد لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط؛ وذلك الشرط إما أن يكون من جانب الموضوع، أو من جانب المحمول، أو لا من جانب الموضوع ولا من جانب المحمول. [أ] أما الأول فهو الذي يكون الدوام فيه بحسب دوام ذات الموضوع كما في قولنا «كل إنسان حيوان دائمًا»، وهذه / القضية هي الدائمة المطلقة فيكون المحمول موجودًا ما [١٠٠و] دام الموضوع موجودًا. [ب] وأما الثاني وهو الذي يكون الدوام فيه بحسب وصف الموضوع، فذلك الوصف إما أن يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع إذا كان دائمًا بدوام ذلك الوصف كما في قولنا «كل إنسان حيوان ما دام إنسانًا» وهذه القضية من قبيل الدائمة المطلقة لما أن المحمول موجود ما دام الموضوع موجودًا. وإما أن لا يدوم وحينئذ إما أن يكون مشروطًا بشرط الدوام لا غير كما في قولنا «كل خمر مُسكِر ما دام خمرًا» وهذه هي العرفية العامة؛ وقد تسمَّى مطلقة منعكسة أيضًا لما أن السالبة منها تنعكس دون السالبة من المطلقة العامة. وإما أن لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا كما في قولنا «كل خمر مُسكر لا دائمًا بل ما دام خمرًا»، وهذه هي العرفية الخاصة، فالعرفية العامة تعم العرفية الخاصة والمطلقة التي تقدم ذكرها.

[ت] وأما الثالث وهو الذي يكون الدوام فيه بحسب وصف المحمول، فذلك الوصف إما أن يدوم بدوام ذات الموضوع؛ وحينئذ يدوم المحمول بدوام ذات الموضوع كما في قولنا «كل إنسان حيوان ما دام حيوانًا»، وهذه القضية من قبيل الدائمة المطلقة أيضًا. وإما لا يدوم وحينئذ إما أن يكون

مشروطًا بشرط الدوام لا غير كما في قولنا «كل حيوان متحرك ما دام متحركًا»، وهذه هي العرفية العامة، من جانب المحمول. وإما أن لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا كما في قولنا «كل حيوان متحرك لا دائمًا بل ما دام متحركًا»، وهذه هي العرفية الخاصة من جانب المحمول، فالعرفية العامة تعم العرفية الخاصة والدائمة التي تقدم ذكرها؛ وهذه الثلاثة أيضًا إنما تعتبر بحسب الدوام لا بحسب نفس الحكم.

[ث] وأما الرابع وهو الذي لا يكون بحسب وصف الموضوع ولا يكون بحسب وصف المحمول كذلك. فالدوام فيه إما أن يكون بحسب وقت معين، وإنه قد يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غير كما في قولنا «كل إنسان مدرك ما دام حيًّا»، فإن كونه مُدركًا دائم بدوام ذلك الوقت، وهذه هي الوقتية العامة؛ وقد لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام كما في قولنا «كل إنسان مدرك لا دائمًا بل ما دام حيًّا» وهذه هي الوقتية الخاصة. وأما أن يكون بحسب وقت غير معين، وإنه قد يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت كما في قولنا «كل إنسان متحرك ما دام كاتبًا»، فإن كونه متحركًا دائم بدوام ذلك الوقت؛ وذلك الوقت غير معين: وهذه هي المنتشرة العامة؛ وقد لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا كما في قولنا «كل إنسان متحرك / لا دائمًا بل ما دام كاتبًا»، [١٠٠ظ] وهذه هي المنتشرة الخاصة: هذا إذا كان الدوام بحسب الوقت. فأما إذا لم يكن فذلك مثل قولنا كل متحرك غير ساكن دائمًا، وأما اللا دوام فإنه متعدد بحسب تعدد الدوام؛ والمطلق منه مثل قولنا «كل إنسان نائم لا دائمًا»، وهذه هي الوجودية اللا دائمة، وإنها قد تكون ضرورية، وقد لا تكون لكنه لا يمكن أن تكون ضرورية مطلقة؛ وقد كان الدوام من لوازم الضرورة على ما عرف من قبل.

وأمـا **الإطلاق العام: فإنه** من جملة ما فيه مـن الكلام بأنه ما هو وكيف هو: [أ] منهـم من قـال إن المطلقة من القضايـا هي التي تحذف عنهـا الجهة قولًا وتصـورًا بوجـه لا يلتفت إلى الجهة يجـب لها في التصوُّر حتـى إن قولنا «كل إنسان حيوان» قضية مطلقة وإن كان في الحقيقة أن الحيوان موجود لكل ما هو إنسـان ما دامت ذاتـه موجودة؛ فلا يلتفت إلى ذلك بل إلى ما يشـارك فيه هذه القضية غيرَها وهو أن الحيوان موجود للإنسان فهو من حيث إنه موجود فقط موجبـة مطلقة ومن حيث إنه ضروري أو دائم فهو أخص: فيكون المطلق أعم مـن الضروري والدائم ونحوهما. [ب] ومنهم من قال إن المطلقة هي التي لا يكـون الحمل فيـه بـ «إنما» أو بـ «ما»، لا يجب ذلـك في كل واحد وإن اتفق في البعض بل ما يكون الحمل وقتًا ما، أو لا يجب أن يكون ما دام ذات الموضوع موجـودًا. [ت] ومنهم من قال إنها هي التي تكـون موضوعاته حاصلة بالفعل في زمـان مـا حتى يكـون قولنـا كل أبيض معنـاه أن كل أبيض موجـود بالفعل في زمـان مـا: [أ] فتكون المطلقـة الموجبة الكلية على الـرأي الأول معناه وما ذكرنـاه. [ب] وعلى الرأي الثاني معنـاه كل واحد واحد مما يوصف في الذهن بالفعـل أنـه «أ» دائمًا أو غيـر دائم فهو موصـوف بأنه «ب» وقتًا مـا لا محالة: سـواء كان معنـاه معينًا أو غير معيـن. [ت] وعلى الرأي الثالـث أن كل واحد مـن الأشـياء الموجودة في وقت مـا «أ» إنه «ب» في ذلك الوقـت. وهذا الرأي الثالث سـخيف جدًّا: فإن كل واحد من الأشـياء الموجـودة في وقت ما إذا لم يصرح بالشـرط المذكور كان بعض ما يوصف بـ «أ» وقولك كل «ب» أعم من ذلـك. وهنا مـن قضايا ما تكون موضوعاتها أمـور لا يلتفت إلى وجودها ومع ذلـك يحمل عليهـا محمولات لا تكون ضروريـة، ولا أيضًا ممكنة بل تحمل عليهـا بأنهـا توجد لا محالة وقتًا ما وقد نبع من هذا الرأى الفاسـد رأى آخر في

أمـر الجهات؛ وذلـك لن نلتفتَ في أمر الضرورة والإمـكان إلى أمر القضية في أن سـورها يصدق ويكذب. ونـترك أمر المحمول باعتبـاره إلى الموصوفات بالموضوع مكان قولنا كل حيوان إنسـان ممكنًا إذا كان يمكن أن يتوهم وقت من الأوقات لا حيوان / فيه إلا الإنسـان؛ فحينئذ يصدق أن كل حيوان إنسـان [١٠١و] فتكـون هذه وجودية صادقة. وقبل ذلك تكون ممكنة إذا اعتبرت من حيث إن هذا السـور صادق وقتًا ما: وهذا أيضًا من جملة ما فيه من الفسـاد فإن الاعتبار في الضرورة والإمكان إنما هو بحسـب مقايسـة حال المحمول في الموضوع؛ وليس ذلك بحسب السور بل السور يدخل عليه بعد ذلك.

وأما الرأى الأول والثاني فلا مناقشـة فيهما فإن من الجائز أن يعنى بالمطلق مـا يصح أن يعنى به بعد أن يحفظ بأنه ما هو، وبالمطلق يذكر ويراد به المطلق الغيـر الضروري؛ وهذا المطلق أخص من المطلـق العام الذي يعمه وغيره لا محالـة. وقـد قيل في إطلاق لفظ المطلق عليـه أن **المُعلم الأول** ذكر في **التعليم الأول** «القضايـا إما مطلقة أو ضرورية أو ممكنة»(١)، وهذه القسـمة قد تكون علـى الوجهين: أحدهما أن يقال القضية إما مطلقـة وإما موجهة. والموجهة إما ضرورية وإمـا ممكنة، وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة. والثاني أن يقـال القضية إما أن يكون الحكم فيهـا بالفعل أو بالقوة وهي الإمكان. وما بالفعل يكون إما بالضرورة أو بالوجود الخالي عن الضرورة، وتكون المطلقة بحسـب هذه القسمة هي الوجودية اللا ضرورية. والأمثلة المطلقة في **التعليم الأول** كانـت مناسـبة لكل واحـد من الاعتباريـن فلأجل هذيـن الاحتمالين اختلف **أصحـاب المعلِّم الأول** بعده في القضية المطلقـة؛ فـ«**ثامطيوس**» ومن وافقه حملُوها على العامة الشـاملة للضرورية وغيرها. و**الإسكندر** ومن تابعه

(١) أنالوطيقا الأولى لأرسطوطاليس، ص٢١٢.

حملُوها على الخاصة الخالية عن الضرورة. ثم المطلقة العامة كقولنا إن كذا كذا بالإطلاق العام يوهم أنها تعم الممكنة كما تعم غيرها من القضايا المذكورة: وليس كذلك فإنها من حيث هي هي متناولة لما يكون مشتملًا على حكم يحصل بالفعل لا ما يكون مشتملًا على حكم لم يحصل إلا بالقوة لكن يعرض لها أعني الممكنة ولغيرها لما أنها تقابل المطلقة بحسب ما فيها من الزوائد وإن لم يدخل الكل تحتها. ولتعلم أن للقضية من حيث هي القضية أحكامًا، ومن حيث هي قضية يوجد فيها الحمل دائمًا أو لا دائمًا أحكام أخص. والأمثلة في **التعليم الأول** تدل على أن المطلقة بحسب الاصطلاح الأول هي العامية.

وقد زعم قوم أن القضية لا تكون كلية إلا وأن تكون ضرورية: وذلك غلط فإنا نجد كليات تكون للحمل في كل واحد من الموضوع لا دائمًا كما مرَّ فلا نلتفت إلى ذلك. فإن ذلك من سُوء فهمهم المراد بالضرورة. والآن يلزمنا أن نذكر الكلية الضرورية فنقول: إن قولنا كل «أ» «ب» بالضرورة معناه أن كل / واحد واحد مما هو «أ «بالفعل سواء كان في الحال أو دائمًا أو وقتًا [١٠١ظ] ما فهو «ب» لا عندما يطلق عليه أنه «أ» ولا وقتًا ما كذلك بل ما دام ذات ما يطلق عليه أنه «أ» موجود إن كان دائمًا فدائمًا وإلا فلا كما مرَّ في بيان الضرورة المطلقة من قبل. والحق في هذا البحث أنه يفتقر إلى تحرير المبحث وهو الكلي الضروري بأنه ما هو وكيف هو، فإنه إذا كان عبارة عما هو المعتقد عند الخصم كان كما اعتقده لا محالة لكن العقل شاهد بأنه لا يكون عبارة عن ذلك بل يكون عبارة عما ذكرناه، وذلك يعرف بالتأمل. ثم الألفاظ مختلفة في بيان معنى قولنا كل «أ» «ب» بالضرورة، **فالشيخ** قال معناه: «إن كل واحد واحد مما يوصف بالفعل على الشرائط المذكورة إنه «أ» فذلك موصوف بأنه

«ب»»[1]، وإنه من جملة ما يوهم أن الموضوع في هذه القضية غير الألف. فإن ما يوصف بالفعل إنه «أ» فهو غيره لما أن الموصوف غير الصفة لكنه لا يلزم أن يكون غير الصفة بل يمكن أن يكون عن الصفة نحو الموصوف بأنه إنسان مثلًا : فاعتبر بما عرفتَ.

وأما **الإمكان: فإنه** إما أن يُعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم وهي الامتناع على ما هو موضوع له في الوضع الأول، وهنالك كل ما ليس بممكن فهو ممتنع، وهذا الإمكان من جملة ما يحمل على الواجب. وإما أن يُعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم والوجود جميعًا على ما هو موضوع له بحسب النقل حتى أن الشيء يصدق عليه الإمكان الأول في جانبي النفي والإثبات: فيقال ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون أي غير ممتنع أن يكون وغير ممتنع أن لا يكون. فلما كان الإمكان بالمعنى الأول قد يصدق في الجانبين موافقًا ومخالفًا خصه الخاص باسم الإمكان، وخرج الواجب عن الشيئين فصارت الأشياء بحسبه إما ممكنة وإما ممتنعة وإما واجبة لا من حيث هي الأشياء بل من حيث إنها قابلة للوجود أو لا قابلة. وكانت بحسب المفهوم الأول إما ممكنة وإما ممتنعة فيكون غير الممكن بحسب هذا المفهوم بمعنى غير ما ليس بضروري فيكون الواجب ليس بممكن بهذا المعنى إذن. ثم [أ] الإمكان الأول يسمى الإمكان العام أو العامي منسوبًا إلى العامة كما هو عند البعض وإلى العموم[2]، [ب] والثاني بالخاص أو الخاصي. وقد قيل في قولهم أما يعنى به ما يلازم سلب ضرورة العدم أنه مشعر بأن الإمكان عامًّا كان أو خاصًّا لا يكون عبارة عن سلب الضرورة التي مرَّ ذكرها. فإن من المحال أن يكون

---

(١) كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، ص٣٤-٣٥.

(٢) النسخة- كما هو عند البعض وإلى العموم، صح هامش.

الشيء يلازم نفسه وإنه هو سلب الضرورة لا غير؛ غير أنه لا يكون كذلك فإن الإمكان العام لا يكون عبارة عن سلب ضرورة العدم من حيث هو السلب بل هو عبارة عما يلازم هذا السلب وغيره أعني الوجوب والإمكان الخاص. ولا يقال / لو كان كما ذكرتم لكان الواجب متركبًا منه ومن غيره فإنه لا يلزم من كون الشيء لازمًا للشيء أن يكون وجوديًّا فضلًا عن أن يكون داخلًا في ماهيته. [ت] وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وهو سلب الضرورة من كل وجه: وهذا هو الإمكان الأخص. وإنه أحق باسم الإمكان لخلوه عما ينافيه وهو الضرورة فتكون مقابلتها بحسب الذات والوصف والوقت وغير ذلك.

ثم لقائل أن يقول إذا كان هذا الإمكان أخص بالنسبة إلى الأول والثاني كانت الاعتبارات أربعة: واجب، وممتنع، وممكن وخاص؛ وهو الذي يمكن أن يكون ضروريًّا بوجه ما، وممكن أخص؛ وهو الذي لا يمكن أن يكون ضروريًّا بوجه ما البتة. لكنا نقول يمكن أن تكون الاعتبارات خمسة كذلك لأن ما له ضرورة ما في جانب الوجود غير ما له ضرورة ما في جانب العدم؛ غير أنه جعلهما قسمًا واحدًا لعدم المنافاة بينهما على خلاف الواجب والممتنع.

ثم الضرورة كما أنها متعددة بحسب الذات والوصف والوقت فكذلك رفع الضرورة: فإن رفع الضرورة بحسب الذات غير رفع الضرورة بحسب الوصف؛ فالممكنة قد تكون مطلقة حينئذ، وقد تكون مشروطة، وقد تكون عرفية، وقد تكون وقتية، وقد تكون منتشرة على ما عرف. فلو قلتَ ممكن بالإمكان العام فمعناه أنه لا يمتنع وجوده كما في قولنا «كل نار حارة بالإمكان العام»، فإنه لا يمتنع كونها حارة والإمكان عدمه بالضرورة؛ ولا ضرورة فيه، وما لا يمتنع وجوده فلا يخلو من أن يمتنع عدمه وهو الواجب، أو لا

يمتنع وهو الممكن الخاص. فالممكنة العامة هي التي حكم[١] فيها بارتفاع الضرورة عن جانبها المخالف؛ وإنما هي الأعم بالنسبة إلى ما عداها من القضايا كلًّا وجملة. والخاصة هي التي حكم فيها بارتفاع الضرورة عن جانبي الموافق والمخالف كما في قولنا «كل ذهب ذائب بالإمكان الخاص» وإنها هي الأعم بالنسبة إلى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجودية اللا دائمة والممكنة بالإمكان الأخص أيضًا. فإنه يمكن أن يكون فيها الضرورة بوجه ما على خلاف الأخص فإنه لا يمكن فيها البتة كما في قولنا «كل إنسان كاتب بالإمكان الأخص»، فالخاص بالنسبة إلى العام هو الأخص، وبالنسبة إلى الأخص هو الأعم. وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى آخر وهو أن لا يكون الالتفات في الاعتبار بحسب حال من أحوال الوجود من إيجاب أو سلب بل بحسب الاستقبال. فإذا لم يكن ضروريًا في كل وقت من الأوقات المفروضة في المستقبل فهو ممكن وإنه لا يكون مشروطًا بشرط أن لا يكون موجودًا في الحال كما هو عند البعض؛ إذ الوجود في الحال لا يخرجه / إلى [١٠٢ظ] ضرورة الوجود وإلا لكان العدم في الحال يخرجه إلى ضرورة العدم كذلك؛ وذلك لا يخرجه بالاتفاق.

[٣.٢.١١.٠] فصل: فيما يجب أن تراعيه في الإيجاب والسلب على حسب ما يتعلق بهما من الجهات وأحوالها

ولما عرفتَ حقيقة الموضوع والمحمول وعرفتَ أقسام الجهات أمكنك أن تحكم بشيء على الشيء كيف شِئتَ لكن العلم بما يتعلق به من الأمور اللازمة من اللوازم؛ وذلك من وجوه: **الأول** أن هذه الجهات قد تكون جهات للحمل وقد تكون جهات للسور. فإنك إذا قلتَ يجب أن يكون كل «ج» «ب»

(١) النسخة: حاكم. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

فإنـه يحتمل أن تكون الجهة فيه جهة للكيفيـة ثبوت المحمول لكل واحد من آحاد ذلك الموضوع، ويحتمل أن تكون جهته لتلك الآحاد من حيث المجموع كمـا إذا قلت يجب أن يكون كل إنسـان حيوانًا. فـإن كان المراد أن كل واحد واحد من الإنسان بهذه الصفة فالجهة جهة الحمل؛ والقضية صادقة. وإن كان المـراد أن الـكل من حيث هو الكل بهذه الصفة فالجهة جهة السـور؛ والقضية كاذبة. وعلى هذا إذا قلتَ يمتنع أن يكون كل «ج» «ب» أو يمكن أن يكون كل «ج» «ب»: والفرق بين الكل وكل واحد فذلك من جملة ما قد مرَّ الكلام فيه. وأما صدق الحكم في أحدهما فإنه قد يكون من لوازم الصدق في الآخر كما إذا قلتَ يمتنع أن يكون كل إنسان فرسًا، وقد لا يكون كما علمتَ في قولك يجب أن يكون كل إنسـان حيوانًا. وكذلك في قولك يمكن أن يكون كل إنسان كاتبًا. وأما إذا قلتَ يمكن أن يكون كل إنسان آكِلاً: ففيه نظر؛ إذ العلم حاصل بأنه لا يمتنع أن يكون كل واحد واحد من الناس أن يأكلوا عند الطلوع طعامًا معينًا أو شـربة معينة. فأما أن الكل من حيث هو الكل فالعلم لا يكون حاصلًا بأنه هل يمتنع أم لا؛ والمعلوم بالضرورة غير ما هو غير معلوم بالضرورة.

الثاني أن هـذه الجهات قد تكون جهات تارة وقد تكون محمولات أخرى، فإنـك إذا قلـتَ كل «ج» يجب أن يكـون «ب» فالجيم هـو الموضوع فلو كان المحمول هـو الباء كان الوجوب جهة لذلك الحمـل، والقضية ضرورية وإن كان المحمـول هو قولنا يجب أن يكـون «ب» كان الوجوب نفس المحمول، والباء مما تعرفه؛ إذ الوجوب أمر نسبي. والأمور النسبية ليس لها أسماء معينة بل إنما تمكن الإشارة إليها بذكر منسوباتها، فالباء تذكر لتكون معرفة الوجوب الذي هو المحمول، والقضية مطلقة عامة؛ فلو قلتَ كل إنسان يجب أن يكون حيوانًا فالحيوان يحتمل أن يكون محمولًا ويحتمل أن لا يكون. وعلى هذا إذا

قلتَ كل «ج» يمتنع أن يكون «ب» أو يمكن أن يكون «ب»: فإنه يمكن أن يكون الامتناع جهة ويمكن أن يكون محمولًا. وكذلك الإمكان فلو كان محمولًا هذا أو ذلك كانت / القضية مطلقة عامة فإنه هو المحمول ولا بيان للحمل بأنه [١٠٣و] كيف هو. ولا يقال كيف هو والامتناع للممتنع ضروري؛ والإمكان للممكن كذلك؛ إذ العبرة في كون القضية موجَبة هي أن تكون مذكورة في اللفظ.

الثالث أن من الجهات ما يمكن اعتباره في الطرفين كما إذا قلتَ كل «ج ب» وعنيتَ به أن كل ما له الجيمية كيف كانت فله البائية كذلك: فإن القضية مطلقة عامة بحسب الموضوع والمحمول. ولو قلتَ كل «ج» بالوجوب فهو «ب» أو قلتَ بالضرورة فإنها ضرورية الموضوع مطلقة المحمول، وبالعكس عند العكس كما إذا قلتَ كل «ج» فهو بالضرورة «ب» فإنها مطلقة الموضوع ضرورية المحمول. ولو قلتَ كل «ج» بالضرورة فهو «ب» بالضرورة فإنها ضرورية الموضوع والمحمول فهي إذن ضرورية الطرفين. وعلى هذا إذا قلتَ كل «ج» بالامتناع فهو «ب» أو بالإمكان فهو «ب» ومنها ما لا يمكن اعتباره إلا في جانب المحمول كالضرورة بحسب الوصف والدوام كذلك كما مرَّ في المشروطتين والعرفيتين. فإنه لا بد من ذكر وصف يكون شرطًا لضرورة المحمول نحو الكاتب في قولنا بالضرورة كل كاتب متحرك ما دام كاتبًا وليس مع وصف الموضوع وصف آخر يكون شرطًا للضرورة أو الدوام، فلا يمكن اعتبار هذه الأربع إذن إلا في جانب المحمول.

الرابع هو ما يتعلَّق بالسلب عند الإيجاب وبالإيجاب عند السلب، كما إذا قلتَ بالوجوب ليس مثلًا فإنه مما يفارق قولنا ليس بالوجوب؛ إذ الأول مما يتحقق السلب عند تحقق الإيجاب، والثاني مما ينافي الإيجاب عند تحقق السلب: والفرق بينهما بينٌ. وعلى هذا في الامتناع والإمكان فإن قولنا بالامتناع

ليـس مما يفارق قولنا ليس بالامتنـاع. وكذلك قولنا بالإمكان ليس مما يفارق قولنا ليس بالإمكان. وذلك بتقدم حرف السلب على الجهة وتأخره عنها. فلو قلتَ بالضرورة لا شيء من الإنسان ليس بفرس مثلًا كانت الجهة متقدمة على السلب؛ والقضية هي السالبة الضرورية. ولو قلتَ ليس بالضرورة لا شيء من الإنسان بفرس كان السلب متقدمًا على الجهة؛ والقضية سالبة بالضرورة. ففي الأولى الضرورةُ للسـلب، وفي الثانية السـلب للضرورة؛ فكانت الأولى تلازم الممتنعـة والثانيـة تلازم العامة الموجبة إن سـلبتَ ضرورة سـلبية: والسـالبة ضرورة إيجابية، والممكنة الخاصة إن سـلبتَهما معًا. وكذلك إذا قلتَ لا شيء من الإنسـان بكاتب بالإمكان فإن الجهة متقدمة على السـلب في الحقيقة وإن كانـت متأخرة عنـه في اللفظ؛ والقضية هي السـالبة الممكنة، / ولو قلتَ ليس [١٠٣ظ] بالإمكان لا شيء من الإنسان بكاتب كان السلب متقدمًا على الجهة؛ والقضية سـالبة الإمكان: ففـي الأولى الإمكانُ للسـلب، وفي الثانية السـلبُ للإمكان. فالأولى إن كانت عامة تلازم الممتنعة والممكنة الخاصة ملازمة غير منعكسة، وإن كانـت خاصة تـلازم الممكنة الخاصة الموجبة ملازمة منعكسـة. والثانية تلازم الضرورية المقابلة للعامة إن سُـلب العام، والخاصة إن سُلب الخاص؛ فاعتبر بما عرفتَ في الغير من الصور فإن الأولى غير الثانية في جميع الصور.

الخامـس أن هذه الثلاثـة وهي: الوجـوب: والامتناع والإمـكان ففيها من الـكلام بأنها من الأمور العدميـة كلًّا وجملة، أو لا من الأمور العدمية: والحق أنها من الأمور الاعتبارية فلا وجود لها بنفسها في الأعيان. وقـد قيل في الإمكان إن العام منه عبارة عن سلب الامتناع، والامتناع سلب محض؛ فيكون الإمكان العـام أمـرًا ثبوتيًّا لكنه لا يمكن أن يكون جنسًـا للوجـوب بالذات. والإمكان الخاص كذلك وإن كان مشـتركًا بينهما؛ إذ لو كان جنسًا لكان امتياز الوجوب

بالـذات عن الإمـكان بالفعل، وما يكون كذلك فهو مركـب والمركب ممكن لافتقـاره إلى الغير وهو جزؤه فيكون الواجب ممكنًا؛ هذا خلف. ثم لقائل أن يقول إنه سلب محض وإلا لا يكون محمولًا على الإمكان الخاص، والإمكان الخاص سـلب محض وإلا لكان ممكنًا لذاته فيكـون إمكانه زائدًا عليه؛ ولزم التسلسـل. وأما الخاص فإنـه لا يمكن أن يكون موجـودًا البتة؛ وذلك لأنه لا يخلـو من أن يكون الممكـن موجودًا؛ وحينئذ يكون واجب الوجود فلا يكون ممكـن العـدم، أو معدومًـا، وحينئـذ يكـون واجب العـدم فلا يكـون ممكن الوجـود. ومن أصر على هذا فإنه لا يعترف بالإمكان الخاص إلا بالنسـبة إلى الزمـان المسـتقبل كما أن هـذا التخصيص متصف بصفة كونـه حيًّا في الحال؛ ففي الاستقبال يمكن أن يبقى حيًّا ويمكن أن لا يبقى لكنه لا يكون واردًا على الحكم يكون الشـيء ممكنًا في الحال والاسـتقبال؛ إذ الحكم عليه بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى كونه موجودًا أو معدومًا، ولا يمتنع في العقل أن يكون الشيء واجبًا من وجه وممكنًا من وجه.

[٣.٠.٣] النوع الثالث: في الشرطيَّات

أمـا الشـرطية فقد مرَّ ذكرها مـن قبل بأنها ما هي؛ وكيف هي وإنها مشـاركة مع الحمليَّـات في كونها محتملة للتصديق والتكذيب ومنحلة إليها كذلك وإن كانت لا تنحل إليها في أول الأمر إلى أجزاء بسيطة. ثمَّ الشرطية مشتملة على ما يتعلق بالشرط لا محالة؛ وذلك التعلق لا يخلو من أن يكون تعلق اللزوم وإنها متَّصلة حينئذ، أو تعلق العناد وإنها منفصلة، والتعلق لا يخلو عن أحدهما. فإن ما يتعلق بالشرط فذلك إما أن يكون / لازم الوجود عند الشرط أو لازم العدم [١٠٤و]
أو لا هـذا ولا ذلـك. والتعلق مما ينافي الثالث من الأقسـام فيتعين الأول منها وهو «اللزوم» أو الثاني وهو «العناد» كما في المتَّصلة والمنفصلة.

أما المتَّصلة فهي التي يكون الحكم فيها بلزوم قضية لقضية أخرى موجبتين كانتا أو سالبتين أو مختلفتين كما هي من موجبة وسالبة أو من سالبة وموجبة. والمنفصلة هي ما يكون الحكم فيها بالعناد كذلك. فإن ما هو من الشرطيات متَّصلة كانت أو منفصلة، فإنها مركبة من المركَّبات الجزئية وإلا لكانت من الحمليَّات فيكون الجزء الأول منها مركَّبًا والثاني كذلك، لكن المركَّب منهما وإن كانت قضية فلا تكون تلك القضية باقية على حالها عند الاتِّصال بحرف الشرط؛ إذ لو كانت باقية لكانت قابلة للتصديق والتكذيب، ولا تكون قابلة ضرورة شطرًا لقضية أخرى وهي الشرطية: فالشطر الأول منهما يسمَّى مقدَّما وملزومًا والثاني تاليًا ولازمًا.

[٢.٣.١.٠] [فصل: في المتَّصلة]

والمتَّصلة منهما إما لزومية وإما اتِّفاقية؛ لما أن الشطر الأول منها لا يخلو من أن يكون مستلزمًا للثاني في التحقُّق على وجه لا يمكن أن يتحقق هذا دون ذلك، أو لا يكون. فإن كان مستلزمًا فهي اللزومية وإلا فهي الاتفاقية. أما اللزومية [أ] فإنها لا تخلو من أن يكون اللزوم فيها لزومًا تامًّا وهو الذي يكون من الجانبين، [ب] أو لا يكون تامًّا وهو الذي يكون من جانب واحد.

أما من الجانبين [أ] فذلك مثل ما يكون المقدم منهما علة متحدة للتالي كما في قولنا «كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا»، [ب] أو معلولًا متحدًا له كما في قولنا «كلما كان النهار موجودًا كانت الشمس طالعة»، [ت] أو معلولاً علته كما في قولنا «كلما كان النهار موجودًا كان العالم مضيئًا»، [ث] أو متضايفًا له كما في قولنا «كلما كان زيدٌ أبا عمرو فعمرو ابنه». وعلى هذا إذا قلنا كلَّما لم يكن النهارُ موجودًا لم يكن الشمس طالعة، وكلَّما لم تكن الشمس طالعة لم يكن النهار موجودًا هلم جرًّا.

وأما من جانب واحد فذلك فيما يكون المقدم أخص من التالي كالشخص بالنسبة إلى الصنف، والصنف بالنسبة إلى النوع، والنوع بالنسبة إلى الجنس، والمشروط بالنسبة إلى الشرط، والكل بالنسبة إلى الجزء. وعلى هذا إذا قلنا من جانب العدم فإن عدم الصنف مما يستلزم عدم الشخص، وعدم النوع لعدم الصنف كذلك هلم جرًّا. فالملزوم في كل صورة من هذه الصور أخص بالنسبة إلى اللازم ولا يكون هذا أخص من ذلك إلا وأن يكون عدم ذلك أخص من عدم هذا. والأخص هو المستلزم للغير من غير عكس، والأعم هو اللازم للغير من غير عكس. ثمَّ اللزوم لا يكون متحقِّقًا بين الأمرين إلا وأن يتحقق اللازم أو نقيض ملزومه؛ وذلك لأن اللازم / لا يخلو من أن يكون متحقِّقًا أو [١٠٤ظ] لا يكون. وإنما كان يتحقق أحدهما وهو إما اللازم أو نقيض الملزوم. وكذلك الملزوم لا يخلو من أن يكون متحقِّقًا أو لا يكون فإنه يلزم من لزوم أيهما كان أحد ما ذكرنا من الأمرين. ثمَّ اللازم لازم لأحد الأمرين أعني اللازم والملزوم بالضرورة فإن أحدهما معينًا لا يخلو من أن يكون لازمًا أو ملزومًا. وكذلك نقيض الملزوم فإنه لازم لأحد النقيضين أعني نقيض اللازم ونقيض الملزوم: فإن أحدهما لا يخلو من أن يكون نقيض اللازم أو نقيض الملزوم. ولا يقال كيف هو واللازم من الأمرين أخص من أحدهما وهو إما اللازم أو الملزوم. وكذلك نقيض الملزوم فإنه أخص من أحد النقيضين وهو إما نقيض اللازم أو نقيض الملزوم ولا يمكن أن يكون اللازم أخص من ملزومه وقد كان من المحال أن يتحقق الملزوم دون اللازم، فإن اللازم من أحد الأمرين. وإن كان أخص بالنسبة إلى أحدهما بحسب الذات فلا يكون أخص منه في التحقُّق بل يكون مساويًا له، واللزوم بحسب التحقُّق. وكذلك نقيض الملزوم بالنسبة إلى أحد النقيضين فإنه وإن كان أخص من أحدهما بحسب الذات فقد

كان مساويًا بحسب التحقُّق كذلك. وقد يقال في هذا المقام لو كان كما ذكرتم لكان اللزوم من هذين الأمرين مما يستلزم اللزوم بين الأمرين الآخرين. وكذلك اللزوم بين ذينك الأمرين إلى غير النهاية: وذلك محال. لكنا نقول إنه لا يكون محالًا فيما نحن فيه فإن كون الشيء لازمًا للشيء من الأمور النسبية الإضافيَّة، والأمور الإضافيَّة من الأمور الاعتبارية فلا وجود لها في الأعيان على ما عرف من قبل. والتسلسل إلى غير النهاية في مثل هذه الأمور لا يكون من المستحيلات بل يكون من اللوازم وإلا لا يكون هذه الأمور من الأمور النسبية الإضافيَّة.

وأما الاتفاقية فالمقدم فيها لا يتعلق بالتالي ولا التالي بالمقدم تعلقًا يستدعي اللزوم بينهما على وجه يلزم من نفس وجود هذا وجودُ ذلك بل يتحقق بينهما مجرد مصاحبة على سبيل الاتفاق. وإن لم يكن الأمر في الطباع كذلك فيكون هذا لازمًا لذلك. وذلك لهذا كذلك كما في قولنا كلَّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا أي حال يفرض في المقدم وهو كون الإنسان ناطقًا في ماهيته إلا ويفرض فيه التالي وهو كون الحمار ناهقًا في ماهيته؛ فلا فائدة في العلوم في مثل هذا اللزوم لما أن الذهن لا ينتقل إلى التالي من وضع المقدم ولا إلى رفع المقدم من رفع التالي. فاللزوم من الجانبين لازم وإن كان المتحقق منهما هو المقدم ليس إلا، ولو كان كذلك فلا تكون / مستعملة في العلوم أصلًا ولا [١٠٥و]
يلزم أن يكون اللزوم فيها من الجانبين. فإن من الجائز أن يكون من جانب واحد كما يقال كلَّما كان الملك ناطقًا في ماهيته كان الإنسان ناطقًا في ماهيته. فإن من جملة ما يكون من جانب واحد لما أن الإنسان في نفسه كان ينطق أن يكون ناطقًا، ومثل هذا الاتفاق لا يدرى في الملك لما فيه من الكلام؛ فلا يقال إذن كلَّما كان الإنسان ناطقًا في ماهية كان الملك ناطقًا في ماهيته.

ثـم لقائـل أن يقـول في كل صورة مـن صور الاتفاقيـة إذا اتُّفـق في الأمرين أن لا يفـرض أحدهما في وقـت إلا ويفرض الآخر منهمـا في ذلك الوقت كان الافـتراق بينهمـا في التحقُّـق من جملة المسـتحيلات، والافـتراق مما يتحقق اللـزوم الحقيقي فيكون اللـزوم بينهما حقيقيًّا لا اتِّفاقيًا. لكنا نقول هذا إذا كان الافتراق مقدَّرًا، فإن المقدَّر من جملة القطعيات. فأما إذا لم يكن مقدَّرًا فذلك وإن كان واقعًا فلا يكون من القطعيات بل يكون من الاتفاقيات فيكون اللزوم بينهما كذلك.

[٢.٣.٢.٢] فصل: [في المنفصلة]

أما المنفصلة فقد مرَّ من قبل أنها هي التي تكون الحكم فيها بامتناع الاجتماع بين المقدم والتالي نفيًا وإثباتًا أو إثباتًا لا نفيًا أو نفيًا لا إثباتا: وهذه بحسـب ما يمكـن أن تركيبها منه [أ] فإنـه لا يمكن تركيبها إلا من قضية هي المقدم، ومن نقيضهـا وهو التالـي، [ب] أو منها ومما هو المسـاوي للنقيض، [ت] أو منها ومما هو الأخص من النقيض، [ث] أو منها ومما هو الأعم من النقيض، [ج] أو منها ومما هو الأخص من وجه، والأعم من وجه على الوجه الذي مرَّ ذكره؛ فيكون الكل على خمسة أقسام.

[أ] والمنفصلة الحقيقية منها وهي المانعة من الجمع والخلوِّ فهي في الأول منهـا كما يقال هذا العدد إما زوج وإما لا زوج لامتناع الاجتماع بين النقيضين نفيًـا وإثباتًا، [ب]وفي الثـاني منها كذلك كما يقال هذا العدد إما زوج وإما فرد؛ إذ الفردية مسـاوية للزوجية في الأعداد المعينـة. [ت] واللا حقيقية منها وهي المانعة من الجمع دون الخلوِّ فهي في الثالث من الأقسام كما يقال هذا الشيء إما شـجر وإما حجر؛ فإن اللا شـجر الذي هو نقيض الشـجر أعم من الحجر

فيكـون الحجر أخص منه وإنـه مما ينافي الاجتماع بين الشـجر والحجر إثباتًا لا نفيًا؛ إذ الأخص مما يمتنع وجوده بدون الأعم. أما الأعم فلا يمتنع وجوده بدون الأخص يمكن أن يكون الشيء لا شجرًا ولا حجرًا كالإنسان. [ث] وأما المانعة من الخلوِّ دون الجمع وهي اللا حقيقية أيضًا فإنها في الرابع من الأقسام كما يقال هذا الشـيء إما لا حجر وإما جسـم؛ فإن الحجر الذي هو نقيض اللا حجر أخص من الجسـم فيكون الجسـم أعم منه؛ وإنه مما ينافي الاجتماع بين اللا حجر والجسم نفيًا لا / إثباتًا لما مرَّ في المانعة من الجمع فيمكن أن يكون [١٠٥ظ] الشـيء الواحد جسـمًا ولا حجرًا كالحيوان لكن لا يمكن أن لا يكون جسـمًا ولا يكون لا حجرًا أيضًا؛ وإنه إذا كان حجرًا كان جسمًا بالضرورة. ثمَّ الثالث من الأقسـام وهو المانعـة من الجمع دون الخلوِّ إذا أورد على جزئها السـلب فهو الرابع منها كما يقال هذا الشيء إما لا شجرًا وإما لا حجرًا؛ إذ هي المانعة مـن الخلوِّ دون الجمع حينئذ لامتناع أن يكون الشـيء الواحد شـجرًا وحجرًا معًـا، لكن لا يمتنع أن يكون لا شـجرًا أو لا حجرًا كما مرَّ. [ج] وأما الخامس مـن الأقسـام فإنـه وإن كان معتـبرًا في القسـمة العقليـة بالنظـر إلـى العمومية والخصوصية فلا يكون ذلك من المنفصلات لصحة الاجتماع بين الطرفين في النفي والإثبات كما يقال مثلًا هذا الشـيء إما متحرِّك وإما جسم، فالجسم هو الأعم من المتحرِّك من حيث إنه يكون متحرِّكًا ولا متحرِّكًا. وكذلك المتحرِّك بالنسـبة إلى الجسم لكنه لا يسـتحيل أن يكون الشيء الواحد متحرِّكًا وجسمًا كالإنسان، ولا متحرِّكًا ولا جسمًا كالعقل.

ثـم لقائل أن يقول في التركيـب من القضية ومما هو المسـاوي للنقيض أنه لا يمكن لاسـتحالة أن يكون الشيء مساويًا للنقيض، والمساوي للنقيض مما يحقق الواسـطة بين النقيضين؛ إذ هو الواسـطة ولا واسـطة بينهمـا البتة. لكنا

نقول المعنى من النقيض في هذه الصورة هو الذي يطلق عليه اسم النقيض لا حقيقية كما مرَّ. وإن قيل هب أنه كذلك لكن التركيب منها ومما هو الأخص من وجه والأعم من وجه لا يمكن، فإن من المحال أن يكون الشيء بالنسبة إلى الشيء الآخر أخص من وجه وأعم من وجه. فنقول: هذا مسلم وقد مرَّ الكلام فيه لكن المراد منه ما هو الأعم بحسب القسمة التي مرَّ ذكرها لا ما هو الأعم في الحقيقة، وكذلك الأخص فإنه بحسب القسمة أيضًا يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

[٣.٣.٢.٠] فصل: [في أقسام المنفصلة]

أما المنفصلة فالحقيقية منها قد تكون ذات جزأين، وقد تكون ذات أجزاء متناهية، وقد تكون ذات أجزاء غير متناهية، والأجزاء كلها من القضايا التي مرَّ ذكرها في الحمليَّات والشرطيات. [أ] فالأول إما من موجبتين كقولنا هذا العدد إما زوج وإما فرد، أو من سالبتين كقولنا هذا العدد إما لا زوج وإما لا فرد، أو من مختلفتين كقولنا هذا العدد إما زوج وإما لا زوج. [ب] والثاني إما من الثلاث كقولنا هذا الزوج إما زوج زوج وإما زوج فرد وإما زوج زوج وفرد، وإما من الأربع كقولنا هذا العدد إما زوج زوج وإما زوج فرد وإما زوج زوج وفرد وإما فرد. وعلى هذا بالنسبة إلى الأقسام المحصورة في العدد أي عدد كان من بعد. [ت] والثالث مثل قولنا / هذا الزوج إما الأول من الأزواج وإما [١٠٦و]
الثاني منها وإما الثالث هلم جرًّا إلى غير النهاية. وعلى هذا بالنسبة إلى الفرد والعدد التام والناقص وغير ذلك. وكذلك بالنسبة إلى الأشكال والأضلاع والزوايا: فإنها من الأمور التي لا نهاية لها. والأجزاء في الثاني والثالث يمكن أن تكون موجبة ويمكن أن تكون سالبة ويمكن أن تكون مختلفة كما في الأول؛ وهذا ظاهر يعرف بالتأمل.

ثـم إنها وهي الحقيقيـة لا تكون محققة بالـذات إلا وأن تكون ذات جزأين متناقضين لكن يمكن أن يكون أحدها أو كل واحد منهما منقسمًا إلى القسمين فتحصل من الأجزاء ثلاثة أو أربعة مثلًا فتكون في الظاهر ذات أجزاء كثيرة: أما في نفـس الأمر لا يكون كذلك بل هي منفصـلات حقيقية بالقوة مترتبة بعضها علـى البعض بوجـه لا يمكـن أن يتحقق بعضهـا بالفعـل إلا وأن تكون ذات جزأيـن متناقضين، وأما اللا حقيقية وهي المانعة من الجمع دون الخلوِّ؛ فإنها قد تكون ذات جزأين وقد تكون ذات أجزاء متناهية وقد تكون ذات أجزاء غير متناهية: **فالأول** مثل قولنا هذا الشـيء إما شـجر وإما حجـر، **والثاني** مثل قولنا هذا الشـيء إما شـجر وإما حجر وإما مدر، **والثالث** مثل قولنا هذا الشـيء إما شـجر وإما جزء شجر وإما جزء جزء شجر إلى غير النهاية، وعلى هذا بالنسبة إلـى الحجر وغيره. ولا يقال كيف هو وأجزاؤهـا وجودية فإن حاصلها راجع إلى ذكر الجزئيات المندرجة تحت نقيض الشـيء في مقابلة ذلك الشـيء؛ ولا نهاية لتلك الجزئيات فإن منها ما يكون متناهيًا ومنها ما لا يكون متناهيًا كما مرَّ فيما مرَّ: وهي المانعة من الجمع والخلوِّ. وإن قيل إنها إذا كانت مندرجة تحت النقيـض كان النقيض محمـولًا على كل واحد منها ولا يمكن أن يكون كذلك وإلا لكان النقيض متعددًا. فنقول: المعنى من النقيض في هذه الصورة هو اللا شـجر مثلًا في قولنا هذا إما شجر وإما حجر، واللا شجر متعدد ومحمول على جميع ما عدا الشـجر فـردًا فردًا. ولأنه لا يلزم من كون الشـيء مندرجًا تحت الشيء أن يكون ذلك الشيء محمولًا عليه كيف كان، بل يكون محمولًا بوجه دون وجه. ألا ترى أن الشـجر مندرج تحت الجسم والجسم مشترك بينه وبين الحجـر مثلًا. ومع هذا يصح أن يحمل الجسـم عليه ولا يصح أن يحمل عليه

المشترك، فلا يقال الشجر مشترك بين الشجر والحجر. وأما المانعة من الخلوِّ دون الجمع فإنها قد تكون ذات جزأين، وقد تكون ذات أجزاء متناهية، وقد تكون ذات أجزاء غير متناهية؛ **فالأول** مثل قولنا هذا الشيء إما لا شجر وإما جسم، **والثاني** مثل قولنا هذا إما لا شجر وإما لا حجر وإما جسم، **والثالث** مثل قولنا هذا إما لا شجر / وإما لا حجر وإما لا مدر وإما لا وإما لا وإما لا إلى [١٠٦ظ] غير النهاية: فإنه يمكن تعددها حسب تعدد الأجزاء في المانعة من الجمع، ولأن حاصلها راجع إلى ذكر لوازم نقيض الشيء في مقابلة ذلك الشيء ولا نهاية لتلك اللوازم.

واعلم بأن ما يتركب من قضيتين أو أكثر منهما فذلك متعدد حسب تعدد الحاصل من ضرب البعض منها في البعض فالمتركب من القضيتين نحو المحصلة والمعدولة مثلًا على أربعة أقسام، ومن القضايا الثلاث على تسعة أقسام لما أن المقدم في الشرطية قد يكون من المحصلة وحينئذ يكون التالي إما من المحصلة وإما من البسيطة وإما من المعدولة، وقد يكون من البسيطة كذلك. وكذلك قد يكون من المعدولة: فاعتبر بما عرفتَ في الزيادة على الثلاث موجبة كانت القضايا أو سالبة.

[٤.٣.٢.٠] فصل: [في تقسيم الشرطية الأول]

أما الشرطية فإنه يمكن تركيبها من الحمليتين والمتَّصلتين والمنفصليتين والحملية والمتَّصلة والحملية والمنفصلة والمتَّصلة والمنفصلة. وكل واحد من هذه الثلاثة الأخيرة على قسمين بحسب التقدم والتقدم. فلا جرم يكون الكل على تسعة أقسام قسمةً عقلية في المتَّصلات والمنفصلات غير أن المقدم يتميز عن التاليْ في المتَّصلات على خلاف ما يكون في المنفصلات.

أما **الأول** من المتَّصلات وهو الذي يكون من حمليتين، فذلك مثل ما يقال كلَّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا. وأما **الثاني** منها وهو ما يكون من متصلتين، فذلك مثل قولنا إن كان كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكلما لم يكن النهار موجودًا لم يكن الشمس طالعة. وأما **الثالث** وهو ما يكون من منفصلتين، فذلك مثل قولنا إن كان الجسم إما متحرِّكًا وإما ساكنًا، فبعض الجوهر إما ساكن وإما متحرِّك. وأما **الرابع** وهو ما يكون من حملية ومتَّصلة، فذلك مثل قولنا إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. وأما **الخامس** وهو ما يكون من متَّصلة وحملية، فذلك مثل قولنا إن كان كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فوجود النهار لازم لطلوع الشمس. وأما **السادس** وهو ما يكون من حملية ومنفصلة، فذلك مثل قولنا إن كان هذا العدد فردًا فهو إما أولي وإما مركب. وأما **السابع** وهو ما يكون من منفصلة وحملية، فذلك مثل قولنا إن كان هذا العدد إما زوج زوج وإما زوج فرد فهو مركب. وأما **الثامن** وهو ما يكون من متَّصلة ومنفصلة، فذلك مثل قولنا إن كان كلَّما كان العدد زوجًا فليس بفرد فإما أن يكون العدد زوجًا وإما أن يكون فردًا. وأما **التاسع** وهو ما يكون من منفصلة ومتَّصلة فذلك مثل قولنا إن كان العدد إما زوجًا وإما فردًا فكلما كان زوجًا فليس / بفرد. [١٠٧و]

وأما ما يكون من المنفصلات فذلك لا يكون إلا على ستة أقسام بحسب الحقيقة؛ إذ المقدم فيها لا يتميز عن التالي بالطبع فلا تكون الثلاثة الأخيرة منها منقسمة إلى القسمين كذلك. فأما بحسب اللفظ فإنها منقسمة؛ وحينئذ يلزم أن يكون الكل على تسعة أقسام كما مر: أما **الأول** منها فذلك مثل قولنا هذا العدد إما زوج وإما فرد. وأما **الثاني** فذلك إما أن يكون كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود.

وأما **الثالث** فذلك إما أن تكون الشمس إما طالعة وإما غاربة وإما أن تكون الشمس إما لا طالعة وإما لا غاربة. وأما **الرابع** فذلك إما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار وإما أن يكون كلَّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا. وأما **الخامس** فذلك إما أن يكون كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن لا يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار. وأما **السادس** فذلك إما أن لا يكون هذا الشيء عددًا وإما أن يكون زوجًا أو فردًا. وأما **السابع** فذلك إما أن يكون هذا الشيء زوجًا أو فردًا وإما أن لا يكون عددًا. وأما **الثامن** فذلك إما أن يكون هذا الشيء عددًا فهو فرد وإما أن يكون هذا الشيء عددًا وإما أن يكون فردًا. وأما **التاسع** إما أن يكون هذا الشيء عددًا وإما أن يكون إن كان عددًا فهو فرد، فاعتبر بما عرفتَ.

واعلم بأن المقدم فيها وإن لم يكن متميِّزًا عن التالي بالطبع فلا يلزم أن يكون حمليًّا في المركَّب من الحملي والمتَّصل أو من الحملي والمنفصل، ولا يلزم أن يكون متصلًا أيضًا في المركَّب من المتَّصل والمنفصل بل يمكن أن يكون حمليًّا، ويمكن أن لا يكون، ويمكن أن يكون متصلًا كذلك وأن لا يكون.

[٥.٣.٣] فصل: [في تقسيم الشرطية الثاني]

أما الشرطية فإنها مشتملة على مقدم وتالي متَّصلة كانت أو منفصلةً كما مرَّ. والمقدم لا يخلو من أن يكون معينًا معلومًا، أو لا يكون؛ وذلك إما أن يكون له اختصاص بعدد معين كأحد الأمرين أو أحد الأمور الثلاثة مثلًا، أو لا يكون بل يكون عامًّا لا اختصاص له بواحد من الأعداد. وكذلك التالي فإنه على ثلاثة أقسام بالضرورة أيضًا، والثلاثة في الثلاثة تسعة فتكون المتَّصلات على تسعة أقسام بهذا الاعتبار، والمنفصلات كذلك.

أما **الأول** من المتَّصلات وهو أن يكون كل واحد من المقدم والتالي معينًا، فذلك مثل قولنا كلَّما كان الإنسان موجودًا كان الحيوان موجودًا. وأما **الثاني** وهو أن يكون المقدم معينًا والتالي منكرًا خاصًّا، فذلك مثل قولنا كلَّما كان الإنسان موجودًا كان أحدهما، وهو إما الإنسان أو الحيوان موجودًا. وأما **الثالث** وهو أن يكون المقدم معينًا / والتالي منكرًا عامًّا، فذلك مثل قولنا [١٠٧ظ] كلَّما كان الإنسان موجودًا كان واحد من الحيوان موجودًا. وأما **الرابع** وهو أن يكون المقدم منكرًا خاصًّا والتالي معينًا، فذلك مثل قولنا كلَّما كان الإنسان أو الحيوان موجودًا كان الحسَّاس موجودًا. وأما **الخامس** وهو أن يكون المقدم منكرًا خاصًّا والتالي كذلك، فذلك مثل قولنا كلَّما كان الإنسان أو الحيوان موجودًا كان الحسَّاس أو المتحرِّك بالإرادة موجودًا. وأما **السادس** وهو أن يكون المقدم منكرًا خاصًّا والتالي منكرًا عامًّا، فذلك مثل قولنا كلَّما كان الإنسان أو الحيوان موجودًا كان واحد من الجسم النامي موجودًا. وأما **السابع** وهو أن يكون المقدم منكرًا عامًّا والتالي معينًا، فذلك مثل قولنا كلَّما كان نوع من الحيوان موجودًا كان الجسم النامي موجودًا. وأما **الثامن** وهو أن يكون المقدم منكرًا عامًّا والتالي منكرًا خاصًّا، فذلك مثل قولنا كلَّما كان نوع من الحيوان موجودًا كان الحسَّاس أو المتحرِّك بالإرادة موجودًا. وأما **التاسع** وهو أن يكون كل واحد من المقدم والتالي منكرًا عامًّا، فذلك مثل قولنا كلَّما كان نوع من الحيوان موجودًا كان نوع من الجسم النامي موجودًا. ولا يقال إنما يكون كذلك إذا كان نوع الحيوان نوعًا من الجسم النامي، وليس كذلك فإنه يصح إطلاق اسم النوع على نوع النوع على ما عرف.

وعلى هذا في المنفصلات؛ إذ **الأول** منها هو مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون زوجًا وإما يكون فردًا. **والثاني** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون زوجًا

وإما أن لا يكون بل يكون فردًا أوليًّا أو مركبًا. **والثالث** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون زوجًا وإما أن لا يكون بل يكون فردًا من الأفراد. **والرابع** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون فردًا أوليًّا أو مركَّبًا وإما أن لا يكون بل يكون زوجًا. **والخامس** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون فردًا أوليًّا أو مركَّبًا وإما أن لا يكون بل يكون زوجًا أوليًّا أو مركبًا. **والسادس** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون زوجًا أوليًّا أو مركَّبًا وإما أن لا يكون بل يكون زوجًا من الأزواج. **والسابع** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون زوجًا من الأزواج وإما أن لا يكون بل يكون فردًا أوليًّا. **والثامن** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون زوجًا من الأزواج وإما أن لا يكون بل يكون فردًا أوليًّا أو مركبًا. **والتاسع** مثل قولنا هذا العدد إما أن يكون زوجًا من الأزواج وإما أن لا يكون بل يكون فردًا من الأفراد.

ثم الأولي من الأعداد ما لا يعدُّه إلا واحد، والمركَّب ما يعدُّه واحد وغير واحد؛ وإنهما في الأزواج مثل الاثنين والأربعة، / وفي الأفراد مثل الثلاثة [١٠٨و] والتسعة. وكما أن العدد لا يمكن أن يكون زوجًا وفردًا، فكذلك لا يمكن أن يكون أوليًّا ومركبًا فيكون بينهما عناد كما يكون من غيرهما وهو الزوج والفرد، ولا عناد بين الشيء وغيره إلا وأن يكون اللزوم متحقِّقًا بينه وبين ما يناقض ذلك، ولا لزوم بينه وبين غيره أيضًا إلا وأن يكون العناد متحقِّقًا بينه وبين ما يناقض ذلك كذلك؛ وهذا ظاهر يعرف من بعد.

[٦.٣.٣.٠] فصل: [في تقسيم الشرطية الثالث]

أما الشرطية فالمقدم والتالي فيها لا يخلو من أن يكون أحدهما مشاركًا للآخر في شيء ما أو لا يكون. والأول قد يكون بحسب الوحدة والكثرة، وقد يكون بحسب الغير كما مرَّ من قبل. أما بحسب الوحدة والكثرة فذلك على

أربعة أقسـام متَّصلة كانت الشرطية أو منفصلة؛ وذلك بأن يكون كل واحد من المقـدم والتالـي قضية واحدة، أو يكـون كل واحد منهما أكثـر من واحدة، أو يكون المقدم منهما أكثر من واحدة دون التالي، أو بالعكس.

أمـا **الأول** من المتَّصلات فكقولنا كلَّما كان الإنسـان موجودًا كان الحيوان موجودًا، وأما **الثاني** فكقولنا كلَّما كان الإنسـان والفـرس موجودًا كان الناطق والصهَّال موجودًا؛ وأما **الثالث** فكقولنا كلَّما كان الحسَّاس والمتحرِّك بالإرادة موجـودًا كان الحيوان موجودًا؛ وأما **الرابع** فكقولنا كلَّما كان الحيوان موجودًا كان الحسَّـاس والمتحرِّك بالإرادة موجـودًا. ثمَّ الكثرة من جانب المقدم فقط لا توجب الكثرة في الشـرطية؛ إذ هي شـرطية واحدة حينئذ على خلاف الكثرة مـن جانب التالي: فإنه لا فرق بين قولنـا إن وجد كذا وجد كذا كذا وبين قولنا إن وجـد كذا وجد كذا ثـمَّ إن وجد كذا وجد كذا. وبالجملة فالجزء من التالي في حكـم التالي، والجـزء من المقدم لا يلـزم أن يكون في حكـم المقدم. وإن قلـتَ كيـف هو؟ وقـد كان قولنـا إن كان يوجد هذا بدون ذلـك، وذلك بدون هـذا؛ فـلا يكون هذا مفتقرًا في وجوده إلى ذلـك، ولا ذلك إلى هذا كذلك إنها شـرطية واحـدة مع الكثـرة فيهما أي في المقـدم والتالي. فنقـول الحق في هذا القول أن يكون مشـتملًا على الشـرطيتين المتَّصلتين وإن كان في زعم البعض أنه مشـتمل على شـرطية واحدة ليس إلا. ثمَّ كل واحدة من هاتين الشرطيتين بخلاف الأخرى بمقدمها وتاليها، فإنك إذا قلتَ إن كان يوجد هذا بدون ذلك فلا يفتقر هذا في وجوده إلى ذلك فإنه قضية تامة، وكذلك إذا قلتَ إن كان وجد ذلك بدون هذا إلى آخره.

وأمـا في المنفصـلات **فـالأول** منها هو قولنا هذا الشـيء إما إنسـان وإما لا إنسـان؛ **والثاني** كقولنا هذا إما إنسان وفرس وإما شجر وحجر؛ **والثالث** كقولنا

/ هذا إما شجر وحجر وإما إنسان؛ **والرابع** كقولنا هذا إما إنسان وإما شجر [١٠٨ظ] وحجر. ولا يقال لا يمكن أن يكون الشيء إنسانًا وفرسًا ولا شجرًا وحجرًا كذلك، فإن الشيء إذا كان مركَّبًا من الشجر والحجر كان شجرًا وحجرًا. وأما الذي لا يكون أحدهما فيه وهو إما المقدم أو التالي مشاركًا للآخر بوجه ما البتة، فذلك من جملة ما لا يمكن وجوده لا بحسب الذات ولا بحسب الغير. فإن الشرطية لا تكون إلا وأن يكون المقدم فيها مشاركًا للتالي في شيء ما متَّصلة كانت الشرطية أو منفصلة.

ثم كل قسم من الأقسام المذكورة على أربعة أقسام كذلك باعتبار أن يكون المقدم فيها [أ] لا يخلو من أن يكون مشاركًا للتالي في اللفظ والمعنى جميعًا، [ب] أو في المعنى دون اللفظ، [ت] أو في اللفظ دون المعنى، [ث] أو لا يكون مشاركًا لا في اللفظ ولا في المعنى أصلًا لكن البعض منها هو من جملة ما فيه من الكلام، وذلك مثل ما يقال كلَّما كانت الشمس طالعة كانت الشمس طالعة أو يقال كلَّما كانت الشمس طالعة كان النير الأعظم طالعًا. فإن من الناس من زعم أنه لا يصح لما أن التغاير بين المقدم والتالي من اللوازم ولا تغاير بينهما في هذه الصورة. ومنهم من زعم أنه يصح فإن التغاير بينهما وإن كان من اللوازم فلا يلزم أن يكون ذلك بحسب الذات، بل قد يكون بحسب الذات وقد يكون بحسب صفة من الصفات، والتغاير في هذه الصورة متحقق بحسب الصفة لما أن المقدم وجوده بالعرض على خلاف التالي. ولأن المقدم منهما في هذه الصورة قضية محصورة في الابتداء، والتالي مهملة؛ وإنه مما يتحقق التغاير بينهما.

[٢.٣.٧.٠] فصل: [في تقسيم الشرطية الرابع]

وكما أن كل واحد من **جزأي** الشرطية وهما المقدم والتالي لا يخلو من أن يكون مشاركًا للآخر، أو لا يكون فكذلك كل واحد **من جزأي** المقدم والتالي؛ إذ المقدم لا يخلو من أن يكون مشاركًا للتالي في جزأيه معًا، أو في الأول منهما دون الثاني، أو في الثاني دون الأول، أو لا يكون مشاركًا أصلًا. وتلك الأجزاء قد تكون من أجزاء الحمليَّات، وقد تكون من أجزاء الشرطيات: وإنها قد تكون من أجزاء المتَّصلات، وقد تكون من أجزاء المنفصلات. وكل واحد من هذه الثلاثة إما أن يكون من المتَّصلات، وإما أن يكون من المنفصلات.

أما إذا كانت من المتَّصلات **[أ]** فالمقدم في الأول منها لا يخلو من أن يكون مشاركًا للتالي في الموضوع والمحمول، أو في الموضوع دون المحمول، أو في المحمول دون الموضوع، أو لا يكون مشاركًا: أما **الأول** فكقولنا إن كان كل إنسان حيوانًا فبعض الإنسان حيوان؛ وأما **الثاني** فكقولنا إن كان كل إنسان حيوانًا فكل إنسان حساس؛ / وأما **الثالث** فكقولنا إن كان كل إنسان حيوانًا [١٠٩و]
فكل ناطق حيوان؛ وأما **الرابع** إن كان كل إنسان حيوانًا فكل ناطق حساس.

[ب] وكذلك المقدم في الثاني منها فإنه لا يخلو من أن يكون مشاركًا للتالي في المقدم والتالي، أو في المقدم دون التالي، أو في التالي دون المقدم، أو لا يكون مشاركًا: **والأول** هو كقولنا لو كان كلَّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا لكان قد يكون إذا كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا؛ **الثاني** كقولنا لو كان كلَّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا لكان كلَّما كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئًا؛ **الثالث** كقولنا لو كان كلَّما كانت الشمس

طالعة كان النهار موجودًا لكان كلَّما كان العالم مضيئًا كان النهار موجودًا؛ **الرابع** لو كان كلَّما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودًا لكان كلَّما كان العالم مضيئًا كان اليل معدومًا.

[ت] وعلى هذا في الثالث منها: إذ **الأول** كقولنا لو كان كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا لكان هذا العدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا؛ **الثاني** كقولنا لو كان كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما يكون فردًا لكان كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن لا يكون زوجًا؛ **الثالث** كقولنا لو كان كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا لكان كل عدد إما أن لا يكون فردًا وإما أن يكون فردًا؛ **الرابع** كقولنا لو كان كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا لكان كل عدد إما أن يكون منقسمًا بقسمين متساويين وإما أن لا يكون.

وأما إذا كانت من المنفصلات فكذلك [أ]؛ إذ المقدم في الأول من الثلاثة لا يخلو من أن يكون مشاركًا للتالي في الموضوع والمحمول، أو في الموضوع دون المحمول، أو في المحمول دون الموضوع، أو لا يكون مشاركًا: أما **الأول** فكقولنا إما أن يكون كل إنسان حيوانًا وإما أن لا يكون كل إنسان حيوانًا؛ وأما **الثاني** فكقولنا إما أن يكون كل إنسان حيوانًا وإما أن يكون كل إنسان جمادًا؛ وأما **الثالث** فكقولنا إما أن يكون كل إنسان حيوانًا وإما أن يكون كل جماد حيوانًا؛ وأما **الرابع** فكقولنا إما أن يكون كل إنسان حيوانًا وإما أن لا يكون بعض الناطق حساسًا.

[ب] وكذلك المقدم في الثاني منها فإنه لا يخلو من أن يكون مشاركًا للتالي في المقدم والتالي، أو في المقدم دون التالي، أو في التالي دون المقدم، أو

لا يكون مشاركًا: **فالأول** هو كقولنا إما أن يكون كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن لا يكون كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود؛ **والثاني** كقولنا إما أن يكون كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون / **كلَّما** كانت الشمس طالعة فالليل موجود؛ **والثالث** إما أن يكون كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون كلَّما كان الليل موجودًا فالنهار موجود؛ **الرابع** إما أن يكون كلَّما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون كلَّما كان العالم مضيئًا فالليل موجود. [١٠٩ظ]

[ت] وعلى هذا في الثالث منها؛ إذ **الأول** كقولنا إما أن يكون كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا وإما أن لا يكون كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا؛ **والثاني** كقولنا إما أن يكون كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا وإما أن لا يكون كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن لا يكون زوجًا؛ **الثالث** كقولنا إما كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا وإما أن لا يكون كل عدد إما أن لا يكون فردًا وإما أن يكون فردًا؛ **الرابع** كقولنا إما أن يكون كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا وإما أن لا يكون كل عدد إما أن يكون منقسمًا بقسمين متساويين وإما أن لا يكون.

ثم في هذا المقام يجب أن تعلم بأن المحمول أو التالي إذا لم يكن شاملًا لا وجوده ولا عدمه لكل ما يكون متصفًا به، كما في الثالث من القسم الأول مثلًا كان التعاند بين المقدم والتالي لازمًا، وهذا هو أصل مفصَّل في الباب، ولنقتصر على هذا التقدير فإن الاطِّلاع عليه مما يطلعك على ما في الغير من الصور من المشاركات بين جزئي المقدم والتالي في سائر الشرطيات.

[٣.٠٣.٠٨] فصل: [في ما يستعمل من الحروف في الشرطيّات]

وما يستعمل من الحروف في الشرطيّات فذلك متعدد: منها ما يدل على اللزوم ومنها ما يدل على العناد ومنها ما لا يدل لا على هذا ولا ذلك.

أما في المتَّصلات [أ] فكلمة «إن» يدل على اللزوم، ولهذا يقال إن كان الإنسان موجودًا فالحيوان موجود لما أن التالي بالضرورة يلزم من وضع المقدم، ولا يقال إن كان الإنسان موجودًا فالإنسان زوج بل يقال متى كان الإنسان موجودًا فالإنسان زوج، إذًا التالي في مثل هذا المثال لا يلزم من وضع المقدم بل، وإن لزم فإنما يلزم باعتبار ما عداه من الأمور فيشبه أن يكون لفظة «إن» شديدة القوة في الدلالة على اللزوم. [ب] و«متى» ضعيفة في ذلك، [ت] و«إذ» كالمتوسط، [ث] ولفظة «إذا» في قولنا إذا كان كذا كان كذا لا تدل على اللزوم البتة. [ج] وكذلك لفظة «كلما» فإنها لا تدل على اللزوم أيضًا، [ح] ولفظة «لما» في قولنا لما كان كذا كان كذا تصلح للأمرين، ولا يوجب أحدهما. والمقدم في الشرطي المتَّصل يدل على الوضع فقط ليس فيه أن يكون المقدم الذي وضع موجودًا أو لا موجودًا أصلًا بل قد يمكن / أن يكون موجودًا وقد [١١٠و] لا يمكن. وقد كان من الحروف ما عدا الحروف المذكورة لكنه من جملة ما سلف لك فلا حاجة إلى التعرُّض لكل واحد منها بأنه ما هو وكيف هو؛ إذ هو من الوظائف النحوية بل الحاجة إلى التعرُّض لما هو من اللوازم ذكره؛ وذلك إن حرف الاتِّصال لا يخلو من أن يكون واقعًا قبل الموضوع في المتَّصلات أو بعده.

وكذلك حرف الانفصال في المنفصلات فيكون الكل على أربعة أقسام: أما **الأول** وهو الذي يكون حرف الاتِّصال فيه قبل الموضوع، فذلك من

المتَّصلات الخالصة كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. وأما **الثاني** وهو الذي يكون حرف الاتِّصال فيه بعد الموضوع، فذلك قريب من الحملي كقولنا الشمس كلَّما كانت طالعة كان النهار موجودًا، فإنك أَخَّرتَ عن الشمس بأن حكمها كذا. وأما **الثالث** وهو الذي يكون حرف الانفصال فيه قبل الموضوع، فذلك من المنفصلات الخالصة كقولنا إما أن يكون كل عدد زوجًا وإما أن يكون كل عدد فردًا. وأما **الرابع** وهو الذي يكون حرف الانفصال فيه بعد الموضوع، فذلك في قوة الحملي كقولنا كل عدد إما أن يكون زوجًا وإما أن يكون فردًا، فإنك أَخَّرتَ عن كل عدد أنه شيء من شأنه أن لا يخلو عن أحد هذين الوصفين. فالفرق بينه وبين ما تقدم وهو الثالث أن هذا هو المانعة من الجمع والخلوِّ؛ وذلك هو المانعة من الجمع دون الخلوِّ، فإنه يمكن اجتماع الطرفين فيه على الكذب إذا كان الصدق في البعض من الكل دون البعض، وإن كان لا يمكن اجتماعهما على الصدق البتة. وأما لمية الفرق فهي أن الحكم في الثالث يتعلق لكلية العدد؛ إذ المورد هو كلية العدد، وفي الرابع بطبيعة العدد؛ إذ المورد هو الطبيعة. ثمَّ الشرطية متَّصلة كانت أو منفصلة فإنه يمكن ردها إلى الحملية على الخصوص إذا كانت متَّصلة يكون المقدم فيها مشاركًا للتالي في الموضوع كما في قولنا كلَّما كان الجسم متحرِّكًا بالإرادة فهو حساس فإنه في قوة قولنا كل جسم متحرِّكًا بالإرادة حساس.

[٩.٣.٢.] فصل: [في الموجبة والسالبة من المتَّصلات والمنفصلات]

أما الموجبة من المتَّصلات فإنها عبارة عما يكون الحكم فيها بلزوم قضية لأخرى سواء كان اللازم والملزوم وجوديين، أو عدميين، أو لا وجوديين ولا عدميين؛ وذلك على قسمين كما سبقت قصَّتها من قبل. ولما كان الإيجاب في المتَّصلات عبارة عن إثبات هذا اللزوم كان السلب فيها عبارة عن رفع

هـذا اللـزوم. والفرق بين سـلب اللزوم ولزوم السـلب ظاهر لمـا كان الأول منهما في حكم السـلب، والثاني في حكم الإيجـاب. فنقيض المتَّصلة الموجبة / هو أن يحكم بأن ذلك التالي ليس بلازم لذلك المقدم لا أن يحكم بأن عدم [١١٠ظ]
ذلـك التالـي لازم لذلك المقدم، فإن ذلك في حكـم الإيجـاب. وكذلك القول في المنفصـلات فـإن الإيجاب فيهـا عبارة عن الحكـم بالمعاندة بيـن المقدم فيهـا والتالـي فيكون السـلب عبارة عن رفع تلـك المعاندة. وكما أن السـلب والإيجاب ليسـتا[1] لسلب الأجزاء وإيجابها فكذلك الصدق والكذب ليستا[2] لصدق الأجزاء وكذبها: فالصادقة من المتَّصلات قد تكون من صادقتين، وقد تكون من كاذبتين، وقـد تكون من مختلفتين صادقة وكاذبة أو كاذبة وصادقة، وقـد تكون لا مـن صادقة على التعين ولا من كاذبة كذلـك: أما **الأول** فظاهر، وأمـا **الثاني** فكذلك؛ لأنه متـى لزمت صادقة صادقة كان نقيـض المقدم لازمًا لنقيـض التالي وهمـا كاذبتان، فلو قلـتَ مثلًا كلَّما كانت الشـمس طالعة كان النهار موجودًا. فإنها صادقة من صادقتين وقد لزم من صدق هذه القضية صدق قولنا كلَّما لم يكن النهار موجودًا لم تكن الشمس طالعة وهي صادقة أيضًا.

ثـم لقائل أن يقـول الصدق في الأولى لا يكـون متعينًا، والكـذب في الثانية كذلـك؛ وقد كانت كل واحدة من القضيتين في الأولى والثانية قابلة لأن تكون صادقـة وقابلة لأن تكون كاذبة. لكنا نقول هذا مسـلم لكنـه لا يمتنع أن يكون الصدق في الأولى دون الثانية فيفرض في مثل هذه الصورة. فلو كان الأمر على العكـس لكان الحكم على العكس أيضًا، وقد صـدق قولنا متى لزمت صادقة صادقة كان نقيض هذه الصادقة لازمة لنقيض تلك الصادقة كما مرَّ.

---

(١) النسخة: ليس. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

(٢) النسخة: ليس. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

وأمـا **الثالـث** فذلك من جملة مـا لا يمكـن أن يتحقق فإن مـن المحال أن تكـون الكاذبـة لازمة للصادقـة. وإن قيل إنه ضرورة تدعو إلـى التعرُّض لهذا المثال؛ وقد كان من الأمثلة ما يكون الصدق فيه معينًا، والكذب كذلك كما في قولنا كلَّما كان الإنسـان موجودًا كان الحيوان موجودًا فكلما لـم يكن الحيوان موجودًا لـم يكن الإنسان موجودًا. فنقول الكلام في مثل هذا المثال نحو الكلام في المثـال الـذي مرَّ ذكـره. وذلك لأن الصـدق لا يكون معينًـا في الأولى دون الثانيـة إلا في البعض من الأزمان وكما أن الصـدق في الأولى دون الثانية معين في البعض من الأزمان، فكذلك عليه وهو الصدق في الثانية دون الأولى في غير ذلك البعض من الأزمان. فلا يقال كلَّما كان الإنسان حيوانًا كان فرسًا ولا يلزم من كون الشيء حيوانًا أن يكون فرسًا.

وأمـا **الرابع** وهو عكسـه فذلك من جملـة ما يمكن أن يتحقـق كقولنا كلَّما كان الإنسان فرسًا كان حيوانًا؛ إذ الشيء لا يمكن أن يكون فرسًا إلا وأن يكون حيوانًـا. ثمَّ التالي يمكن أن يكون أعم بالنسـبة إلـى المقدم؛ والأعم يمكن أن يتحقق بـدون الأخص فلو كان الأخص / متحقِّقًا في مثل هذه الصورة تحقيقًا [١١١و]
أو تقديرًا كان الأعم متحقِّقًا كذلك.

وأمـا الخامس وهو الذي لا يتعين فيـه الصدق والكذب فذلك مثل ما يقال إن كان عبد الله يكتب فإنه يُحرِّك يده.

وأما الكاذبة منها أي من المتَّصلات فإنها منقسمة إلى الأقسام الخمسة التي مـرَّ ذكرها. وذلك لأنها من صادقتيـن، أو من كاذبتين، أو من صادقة وكاذبة أو مـن كاذبـة وصادقة، أو ما لا يتعين فيه الصدق والكـذب لا في المقدم منه ولا في التالـي: أما **الأول** فذلك مثـل قولنا كلَّما كان الإنسـان موجودًا كان الفرس

موجودًا؛ وأما **الثاني** فذلك مثل قولنا كلَّما كان الإنسان فرسًا كان الفرس أسدًا؛ وأما **الثالث** فكقولنا كلَّما كان الإنسان حيوانًا كان فرسًا كما مرَّ من قبل؛ وأما **الرابع** فكقولنا كلَّما كان الإنسان فرسًا كان عاقلًا؛ وأما **الخامس** فكقولنا إن كان زيد يكتب فإنه لا يُحرِّك يده، هذا في اللزومية. وأما في الاتفاقية فالكاذبة من الصادقتين محال دون الكاذبتين فغيرهما من الأقسام المذكورة.

وأما في المنفصلات [أ] فالحقيقة منها وهي المانعة من الجمع والخلوِّ لا تكون كاذبة أصلًا وإلا يلزم كذب النقيضين. [ب] وكذلك المانعة من الخلوِّ فإن من المحال أن يكون الشيء خاليًا عن أحد جزأيها، كما في قولنا هذا الشيء إما لا إنسان وإما حيوان مثلًا والشيء لا يخلو عن كونه حيوانًا أو لا يكون. [ت] وأما المانعة من الجمع فإنها قد تكون كاذبة وقد لا تكون كما في قولنا هذا إما شجر وإما حجر. فإنه إذا كان خاليًا عن كل واحد منهما فهي كاذبة وإلا فلا. وأما الأجزاء في الحقيقة فلا يمكن أن يكون الكل صادقًا ولا أن يكون الكل كاذبًا بل الصادق هو الواحد ليس إلا، وفي المانعة من الجمع يمكن أن يكون الكل كاذبًا لكن لا يمكن أن يكون صادقًا، وفي المانعة من الخلوِّ على العكس، وهذا ظاهر.

[١٠.٣.٢] فصل: في بيان حصر الشرطيّات وإهمالها

وكما أن الاعتبار في السلب والإيجاب بالحكم فيها لا بالمحكوم عليه وبه؛ فكذا الاعتبار في كليتها بكليي اللزوم؛ والتعاند لا بكلية الطرفين. فإنك إذا قلتَ كلَّما كان بعض الحيوان إنسانًا فبعض الحيوان ناطق، فالقضية كلية ضرورة كون اللزوم كليًّا. إذا عرفتَ هذا سهل عليك معرفة الحصر والإهمال وغيرهما كما مرَّ من قبل في الحمليَّات. ثمَّ إنها أي الشرطيات على ثمانية أقسام

بحسب الحصر والإهمال نحو الحمليَّات؛ وذلك لأن الحكم فيها لا يخلو من أن يكون مختصًّا بوقت معين، وحينئذ تكون القضية مخصوصة وقد تسمَّى شخصية أيضًا. وإما أن لا يكون وإنه لا يخلو من أن يكون مقترنًا بما يدل على كلية اللزوم أو العناد أو على جزئيتهما، أو لا يكون: فإن لم يكن مقترنًا بذلك فهي مهملة، وإن كان فهي محصورة / كلية أو جزئية. [١١١ظ]

[أ]أما **المخصوصة** من المتَّصلات فمثالها أن يقال إن كان «أ ب» وقت كذا كان «ج د» أو ليس إن كان «أ ب» وقت كذا كان «ج د» موجبةً وسالبة. ثمَّ الاختصاص بالوقت المعين من اللوازم وإنه لازم فيما نصَّبتُ لك من المثال وإلا لا تكون مخصوصة؛ والاختصاص هو الإفراد وقطع الشركة. [ب] وأما **المهملة** فهي كقولنا إن كان «أ ب» فـ «ج د» أو ليس إن «أ ب فـ «ج د» موجبةً وسالبةً، فلا اختصاص للحكم فيهما بالوقت المعين ولا وجود للسور فيها وهو الذي يدل على كلية اللزوم أو العناد أو على جزئيتهما كما مرَّ، فلا يُعلم أنه في جميع الأوقات أو في البعض منها دون البعض. [ت] وأما **المحصورة** فإنها قد تكون كلية كقولنا كلَّما كان «أ ب» فـ «ج د» أو ليس البتة إذا كان «أ ب» فـ «ج د» موجبةً وسالبة. ثمَّ الكليية فيهما بحسب عموم الأحوال لا بكلية الموضوع في المقدم، فإنك إذا قلتَ كلَّما كان زيدٌ يكتب فزيدٌ يحرِّك يده، فالقضية كلية مع شخصية الموضوع في المقدم والتالي، ولا بعمومية المراد في المقدم حتى يكون معناه كل مرة يكون فيها «أ ب» فـ «ج د». فإن من الجائز أن يكون المقدم أمرًا ثابتًا لا تغير فيه ولا تكرُّر أصلًا كما يقال كلَّما كان الله تعالى عالمًا كان حيًّا بل اللازم فيها عمومية الأحوال كما مرَّ. فإن الشيء الثابت لا يمتنع أن تقترن به شروط كثيرة في أحوال كثيرة فكان معناه أنه لا يفرض حال

من الأحوال ولا زمان من الأزمنة يتقرر فيه إن «أ ب» إلا ويتقرر معه إن «ج د» ويجب أن ننظر في هذه الكلية أنها كيف تصدق في الاتفاقية واللزومية.

[أ] أما الاتفاقية فهذه الكلية إما أن يكون المراد منها اعتبار الحقيقة أو اعتبار الوجود الخارجي: فإن كان **الأول** كان معناه أنه لا حال يفرض فيه أن يكون الإنسان متى كان موجودًا كان ناطقًا إلا ويفرض فيه أن يكون الحمار متى كان موجودًا كان ناهقًا، وذلك حق. وإن كان **الثاني** كان معناه أنه لا حال يكون الإنسان فيه موجودًا في الخارج وموصوفًا بكونه ناطقًا إلا ويكون الحمار فيه موجودًا في الخارج وموصوفًا بكونه ناهقًا، وهذا من جملة ما لا يحكم عليه أنه حق. فإن من الجائز أن يكون بعض الأزمنة بحيث يوجد فيه أحدهما دون الآخر.

[ب] وأما اللزومية فالكلية فيها عندهم مشروطة بشرط أن يكون المقدم فيها على الوجه الذي لا يمتنع وقوعه عليه كما في قولك كلّما كان هذا إنسانًا على النحو الذي لا يمتنع وقوع الإنسان عليه كان حيوانًا فإنه إذا لم يعتبر هذا الشرط لم تصدق الكلية. فإن من جملة الأحوال التي يمكن فرضها للمقدم أن لا يلزمه التالي ولو فرض المقدم بحال أن لا يلزمه التالي فلا يلزمه التالي. والحق / فيه أنها لا تكون مشروطة بهذا الشرط؛ إذ الكلام فيما يكون مستلزمًا [١١٢و] للتالي نحو الحيوان للإنسان مثلًا. ولو كان مستلزمًا للتالي فعلى أي حال يفرض يلزمه التالي وإلا لا يكون مستلزمًا له، فالإنسان مثلًا إذا فرض أنه موجود بدون الحيوان كان من اللوازم لم يكن الحيوان موجودًا وإلا لا يكون هذا الفرض فرض وجود الإنسان. ولما كان الفرض فرض وجود الإنسان والإنسان هو الحيوان كان الحيوان موجودًا بالضرورة، غاية الأمر أن يقال لو كان كما ذكرتم لكان الحيوان موجودًا مع اللا حيوانية على ذلك التقدير. لكنا نقول: إذا كان ذلك التقدير ممتنعًا فلا يمتنع هذا والممتنع قد يكون مستلزمًا

للممتنع. ثمَّ التقدير لا يكون ممتنعًا في هذا المثال الذي مرَّ ذكره[1] إلا وأن يكون الإنسان فيه إنسانًا بحقيقته لا ما يكون إنسانًا باسمه فقط.

ثم الكلية قد تكون في الاتفاقية وقد تكون في اللزومية كما مرَّ في الإيجاب والسلب؛ والسلب في الاتفاقية لدفع الموافقة، وفي اللزومية لدفع اللزوم. وكما أن المتَّصلة المطلقة أعم من اللزومية كانت السالبة اللزومية أعم من السالبة المطلقة حتى يصح قولنا ليس البتة إذا كان الإنسان ناطقًا يلزمه أن يكون الحمار ناهقًا مع الصحة في قولنا كلَّما كان الإنسان ناطقًا كان الحمار ناهقًا. وإنها أي المحصورة قد تكون جزئية أيضًا كقولنا قد يكون إذا كان «كل «أ ب» فـ «ج د» أو «ليس كلَّما كان «أ ب» فـ «ج د» موجبة وسالبة. وقد يقال في قولنا قد يكون إذا كان «أ ب» فـ «ج د»، إن حكم الطبيعة الواحدة واحد فطبيعة المقدم إن كانت مقتضية للتالي كان من الواجب أن يكون اللزوم في الكل وإلا فلا لزوم فيه. لكنا نقول: طبيعة المقدم إذا كانت مستلزمة للتالي لذاتها كان ما ذكرتم واردًا لكن لا يلزم أن تكون مستلزمة؛ إذ المستلزم للشيء قد يكون مستلزمًا لذاته وقد لا يكون بل يكون لطبيعة اللازم مثلًا كخصة النوع من الجنس، فإن لزوم الفصل لها لذاتها بل لذات الفصل. ولو كان كذلك لكان من الجائز أن يكون بعض الأفراد من الطبيعة الواحدة مستلزمًا للشيء دون البعض. وإن قيل هب أنه كذلك لكنها إذا كانت مؤلفة من كليتين كما في قولنا قد يكون إذا كان «كل «أ ب» فكل «ج د» لا يصدق ذلك إلا وأن يصدق معه الكلي. فنقول: يمكن أن يكون «ب» عارضًا لكل «أ» في وقت يكون «د» في ذلك الوقت عارضًا لكل «ج». وقد كان من العوارض أن يكون مفارقًا في وقت ولا يكون مفارقًا في وقت؛ وكان من الأوقات أيضًا أن يكون موافقًا لكل فرد

(١) النسخة- ممتنعًا في هذا المثال الذي مرَّ ذكره، صح هامش.

مـن أفراد نوع حتى يحصل لكل فرد كـذا. ولا يكون موافقًا لكل فرد من أفراد نـوع آخر بـل يكون مخالفًـا للكل / حتـى يحصل لكل فرد كـذا على خلاف [١١٢ظ] ذلك، ولو كان كذلك لكان من الواجب أن يصدق ما قلناه.

وأمـا السـالبة الجزئية فالحـال فيها كما هـي في الموجبة الجزئية، والسـور في الكليـات منهـا «كلما» و«دائمـا» و«ليس البتة»، وفي الجزئيـات «قد يكون» و«ليس كلما» كما مرَّ في الإيجاب والسلب، هذا هو الكلام في المتَّصلات.

وأمـا في المنفصـلات فنقـول: كما أن المتَّصلة على ثمانية أقسـام بحسـب الحصـر والإهمال فكذلك المنفصلة؛ وذلـك لأن الحكم فيها لا يخلو من أن يكـون مختصًّا بوقت معين والقضية مخصوصة موجبةً كانت أو سـالبة، أو لا يكـون. وإنـه إما أن يكون مجرَّدًا عن السـور والقضية مهملـة موجبةً كانت أو سـالبة، وإما أن لا يكون بل يكون مسـورًا بالسـور والقضيـة محصورةً موجبةً كانت أو سالبة، كلية كانت أو جزئية.

[أ] وأمـا المخصوصـة فهي كقولنا كل «أ» في هذا الوقت إما «ب» وإما «ج» أو ليـس كل «أ» في هـذا الوقت إمـا «ب» وإما «ج» موجبة وسـالبة. [ب] وأما المهملـة فهـي كقولنا كل «أ» إما «ب» وإما «ج» أو ليـس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» موجبة وسالبة. [ت] وأما المحصورة فإنها قد تكون كلية كقولنا دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ج» أو ليس البتة كل «أ» إما «ب» وإما «ج» موجبة وسـالبة؛ وقـد تكـون جزئية كقولنا قد يكون كل «أ» إما «ب» وإما «ج» أو ليس دائمًا كل «أ» إمـا «ب» وإمـا «ج» موجبة وسـالبة. وعلـى هذا إذا قلتَ هـذا إما كذا وإما كـذا في وقت معيـن أو دائمًا أو لا دائمًـا؛ إذ الموضوع لا يلـزم أن يكون كليًّا. وقـد يقـال في الموجبة الجزئية المنفصلة مثل ما قيـل في المتَّصلة إن طبيعة كل

جـزء من جزأي المنفصلة طبيعـة واحدة، وللطبيعة الواحـدة حكم واحد فإن كان بيـن الطبيعتين عناد؛ والطبيعة لا تتغيـر لا لهذا الجزء ولا لذلك وجب أن يكـون ذلك العناد دائمًا والقضية كلية حينئذ وإلا لا يكون بين الطبيعتين عناد. لكنـا نقول: أجزاء المنفصلـة الحقيقية إذا كانت ثلاثة فعنـد ارتفاع واحد منها يكـون بين الجزأيـن النافيين انفصال حقيقي فيوجد العنـاد التام في البعض من الأحوال؛ وذلك عند ارتفاع واحد منها فلا جرم يصح العناد الجزئي. وإن قيل سـلمنا ذلك لكن لا يمكـن تركيبها من الكليتين حتى نقـول قد يكون إما «كل «أ ب» وإمـا كل «أ ج»، فنقـول: يمكن أن تكون الأجزاء في نفس الأمر أكثر من الجزأين وإن كان الحكم في الجزئية بحسب الجزأين. ألا ترى أن كل خط فإنه بالنسـبة إلى غيره من الخطوط على ثلاثة أقسـام في نفس الأمـر: إما زائد وإما ناقـص وإما مسـاوٍ. والحكم في كل خـط من الخطوط الموجودة بالنسـبة إلى [١١٣و] محور العالـم بحسـب القسـمين من / تلك الأقسـام لما أن المحور أعظم من الكل فيقال كل خط من الخطوط الموجودة إما ناقص عنه وإما مساوٍ. ولو كان كذلـك لكان تركيب الجزئية من الكليتين ممكنًا فيصدق أن يقال قد يكون كل خط من الخطوط الموجودة إما ناقص وإما مساوٍ.

[١١.٣.٢] فصل: [في أن الشرطية فإنها متعددة غاية التعداد متَّصلة كانت أو منفصلةً]

أما الشـرطية فإنهـا متعددة غايـة التعداد متَّصلـة كانت أو منفصلـةً؛ وذلك لأنها بحسـب ما يتركب من الحمليَّات والشـرطيات على تسعة أقسام كما مرَّ، وبحسـب السـلب والإيجاب على ثمانية أقسام كذلك. فإن المتَّصلة منهما قد تكـون مـن موجبتين، وقد تكون من سـالبتين، وقد تكون من موجبة وسـالبة، وبالعكـس موجبـةً كانت كل واحدة منها أو سـالبة. وكذلك بحسـب الحصر والإهمـال فإنها على ثمانية أقسـام أيضًا فيضرب العدد الأول وهو التسـعة في

الثـاني ثـمَّ المبلغ في الثالث. ثمَّ الواحد من هذه الأقسـام وهو الذي يتركب من الحمليتين فذلك متعدد حسب التعدد في القضايا الحملية وأحوالها. والحملية قد تكون شـخصية وقـد تكون مهملة وقد تكون محصـورة كلية أو جزئيةً كما مـرَّ، وكل واحدة منهـا إما أن تكون موجبة وإما أن تكون سـالبة. ثمَّ كل واحد مـن هذه الأقسـام إما أن يكون محصـلًا في الطرفين أو معـدولًا في الطرفين أو محصلًا في أحـد الطرفين معدولًا في الطرف الآخر، أو بالعكس: والمبلغ منها هو الثمانية في الأربعة حينئذ. وقد يقال: إن الشخصية في هذه الأقسام من جملة ما لا يمكن أن يكون معدول الطرفين، وكيف والموضوع فيها شـخصي. لكنا نقـول: إنـه وإن كان ممتنعًا بحسـب المعنى فلا يكون ممتنعًا بحسـب اللفظ، وكذلك كل واحد من هذه الأقسـام فإنه قد يكون مقدِّما وقد يكون تاليًا، وكل واحـد منهما قد يكون من القضايا الثنائية، وقد يكون من القضايا الثلاثية، وقد يكون من الرباعية، وقد لا يكون. وذلك على سـتة أقسام بالضرورة؛ إذ الثنائية في المقـدم على قسـمين، وكذلـك الثلاثيـة والرباعية. والمبلـغ منها هو ذلك المبلغ وهو اثنان وثلاثون في السـتة. وعلى هذا بالنسبة إلى ما يكون الاشتراك بين المقدم والتالي في الموضوع والمحمول، أو في الموضوع دون المحمول، أو في المحمـول دون الموضوع، وإلى ما لا يكون. وذلك بالاختلاف فيهما لا محالة ثمَّ بالنسـبة إلى الصـدق فيهما أي في المقدم والتالـي، أو الكذب فيهما كذلك أو الصدق في المقدم دون التالي، أو في التالي دون المقدم.

وكذلك بالنسبة إلى الضرورة فيهما؛ والضرورة متعددة سواء كانت بحسب الذات، أو بحسب وصف الموضوع، أو بحسب وصف المحمول، أو بحسب الوقـت المعيـن، أو اللا معين / كما مرَّ. وعلى هذا بالنسـبة إلى الدوام فيهما؛ [١١٣ظ]
والدوام أيضًا قد يكون بحسـب الذات، وقد يكون بحسب وصف الموضوع،

وقد يكون بحسب وصف المحمول، والكل متعدد حَسبَ التعدد في الضرورة. ثمَّ بالنسبة إلى الإمكان وغيره على ما عرف؛ فهذه الأقسام كلها بالنسبة إلى قسم واحد من الأقسام التي تقدم ذكرها وهي الحاصلة من ضرب التسعة في الثمانية ثمَّ المبلغ فيها أي في الثمانية أيضًا وإنها هي أربعمائة وستة وسبعون. ولما كان حال التعدد في هذا القسم من تلك الأقسام كذلك ففي كل واحد من الأقسام الباقية بمثل هذا، والزائد عليه لاشتمال كل واحد منها على الزوائد. ولما كانت الأجزاء أكثر كان العدد بحسب تلك الأجزاء وأحوالها أكثرَ، وذلك يعرف بالتأمل بعد الاطِّلاع على حقائق تلك الأجزاء وأحوالها. وتلك الأجزاء وأحوالها من جملة ما قد مرَّ بيانه من قبل، ولنقتصر على هذا القدر. فإن الإشارة إلى كمية تلك الأعداد من قبل[1] ما فيه من الإطناب، وذلك لا يليق بمثل هذا الكتاب والله أعلم بالصواب.

[٢.٣.١٢.٠] فصل: [في أن القضية الشرطية فإنها مستلزمة لغيرها من الشرطيات موافقة في اللزوم والعناد ومخالفة فيهما]

أما القضية الشرطية فإنها مستلزمة لغيرها من الشرطيات موافقة في اللزوم والعناد، ومخالفة فيهما. وكونها مستلزمةً لا تفتقر في الوجود إلى وجودها. ولا وجود ما يلازمها كذلك وإلا لا يلزم من كون الشيء مستلزمًا للشيء أن يكون نقيض ذلك الشيء مستلزمًا لنقيضه. فإن من المحال أن يكون هذا الشيء مستلزمًا لذلك الشيء، ونقيض ذلك الشيء مستلزمًا لنقيضه مع تحقق كل واحد من الشيئين وتحقق كل واحد من النقيضين. وكما أن كونها مستلزمة لا تفتقر إلى هذا وذلك فكذلك كونها معاندة. ومن زعم بأن نقيض الشيء إذا كان ممتنعًا لا يلزم من ذلك النقيض نقيض الملزوم فزعمه باطل لما مرَّ

(١) النسخة- من قبل، صح هامش.

مـن قبل. ولأن الكلام في كونه مسـتلزمًا للنقيض لا في كونـه متحقِّقًا والممتنع كونه متحقِّقًا لا كونه مستلزمًا. ثمَّ الممتنع لا يمكن أن يكون مستلزمًا للممتنع إلا ولا يلزم من كونه مسـتلزمًا للممتنع مـا يكون ممتنعًا في نفس الأمر. وذلك أن يكون الشـيء مستلزمًا للشـيء على جميع التقادير مع أنه لا يكون مستلزمًا لذلك الشيء على البعض من تلك التقادير.

ثم الشـرطية إذا كانت مسـتلزمة لغيرها من الشرطيات فذلك الاستلزام من جملـة ما فيه مـن المباحث لما أن الشـرطية المسـتلزمة قد تكـون موافقة لما يلزمهـا من الشـرطيات في الكم والكيـف والمقدم والتالي، وقـد لا تكون بل تكـون مخالفة في الكل أو في البعض منها دون البعض. وفي الجملة فالشـرطية أي شـرطية كانت كان لها من اللوازم المختلفة من المتَّصلات موجبةً وسـالبةً وكليـة وجزئيـةً، ومـن المنفصـلات كذلك موجبـةً وسـالبةً وكليـة وجزئيةً. والاطِّـلاع علـى الكل / ممكن بأدنـى التأمل إذا كان الاطِّـلاع على ما هو من [١١٤و] الضوابط حاصلًا، وذلك هو أن الشـيء لا يمكن أن يكون مستلزمًا للشيء إلا وأن يكون منافيًا لما يناقضه، وكذلك لا يمكن أن يكون منافيًا للشـيء إلا وأن يكون مسـتلزمًا لما يناقضه، وكما أنه مسـتلزم لذلك الشـيء فكذلك أحدهما وهـو إمـا هذا أو ذلك كذلك وعدم أحدهما لعدمه كذلك. وعلى هذا بالنسـبة إلى المساوي لهذا ولذلك. فإن الشيء لا يكون مستلزمًا للشيء إلا وأن يكون مسـتلزمًا لما يسـاويه في التحقُّق، ولـو كان كذلك فلا يمكـن تركيب المتَّصلة الموجبـة من هذا وذلك إلا ويمكن تركيب السـالبة المتَّصلـة منه ومن نقيض ذلـك. وكذلـك يمكن تركيـب المنفصلة الموجبة منه ومـن ذلك النقيض ولا يمكـن تركيـب المنفصلة الموجبة مـن هذا وذلك إلا ويمكن تركيب السـالبة المنفصلة منه ومن نقيض ذلك كذلك، إذا عرفتَ هذا فنقول:

[أ]أما **الأول** من المباحث فذلك في تلازم المتَّصلات: والأول منه في الموجبة الكلية منها كقولنا كلَّما كان «أ ب» فـ«ج د»، فإنه يلزمها من المتَّصلات والمنفصلات موجبةً وسالبةً وكلية وجزئيةً. أما الكلية من المتَّصلات فالموجبة منها ما يتركب من نقيضي المقدم والتالي على ما سيجيء في عكس النقيض. وكذلك ما يتركب من أحدهما وعين التالي وإلا لبطل اللزوم، ومن نقيض أحدهما ونقيض المقدم كذلك وإلا لبطل اللزوم أيضًا. وكذلك ما يتركب من المقدم وما يساوي التالي في التحقُّق وإلا يلزم أن يكون التالي منافيًا لما يساويه. وكذلك من أحدهما وعين المساوي، ومن نقيض أحدهما ونقيض المقدم كما مرَّ. وكذلك ما يتركب من المساوي للمقدم وعين التالي ومن أحدهما وعين التالي، ومن نقيض أحدهما ونقيض المقدم على ما عرف؛ فكذلك ما يتركب من المساوي للمقدم ومن المساوي للتالي أيضًا وإلا يلزم أن لا يكون المقدم مساويًا لما يساويه أو التالي يكون منافيًا لما يساويه. وذلك لأنه إذا تحقق المساوي للمقدم فلا يخلو من أن يكون المقدم متحقِّقًا أو لا يكون. وكذلك ما يتركب من أحدهما وعين التالي ومن نقيض أحدهما ونقيض المقدم كما مرَّ. وكذلك ما يتركب من أحدهما أعني المقدم أو ما يساويه وعين التالي وإلا لا يكون المساوي مساويًا، ومن أحدهما وعين التالي، ومن نقيض أحدهما ونقيض المقدم كذلك. وكذلك ما يتركب من المقدم ومن أحدهما أعني التالي، أو ما يساويه ومن أحدهما وعين التالي، ومن نقيض أحدهما ونقيض المقدم. وكذلك ما يتركب من أحدهما في هذا الجانب وأحدهما في ذلك الجانب، ومن أحدهما وعين التالي، ومن نقيض أحدهما ونقيض المقدم في هذه الصورة كذلك. وعلى هذا بالنسبة إلى البعض منها، والبعض / مفردًا كان أو مركَّبًا معينًا كان أو لا معينًا، فإنها من [١١٤ظ]

جملـة مـا لا نهاية له أصـلًا. ولا يقال كيف هـو وإنها أمور وجوديـة، والأمور الوجودية لا بد وأن تكون متناهية؛ إذ الكل منها لا يكون وجودية بل الوجودي منها هو البعض. ولا يظن أن لزوم الشـيء للشـيء من الأمور الوجودية بل لا يكـون منها؛ إذ هو من الأمور الإضافيَّة؛ وقد مرَّ من قبل أن الأمور الإضافيَّة لا تكـون مـن الأمور الوجودية: هذا هـو الكلام في الموجبات مـن اللوازم. وأما السـوالب منها فإنها متعددة حسـب تعدد الموجبات لما أن الموجبة لا تصدق من هذا وذلك إلا وأن تصدق السـالبة من هذا ونقيض ذلك. فلما صدق قولنا كلَّمـا كان «أ ب» فـ «ج د»، فقد صدق قولنا ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ج د» وإلا لـكان أحد النقيضين مسـتلزمًا للنقيض الآخر. فـإن صِدقَ الموجبة لا يفارق صِدقَ بعض السالبة حينئذ؛ وذلك محال.

ومنهـم مـن زعم أنـه لا يكون محـالًا وقال كيـف يكون محالًا وقـد كان من التقاديـر مـا لا يمكن أن يفـارق أحد النقيضين النقيض الآخـر على ذلك التقدير كتقديـر الاجتماع بين الضدَّين مثـلًا؛ فزعمه باطل؛ إذ المحال فيما نحن فيه يلزم في الواقع لا على تقدير من التقادير. وكذلك إذا صدق؛ قولنا كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب»، فإنه يصدق قولنا ليس البتة إذا لم يكن «ج د» ليس لم يكن «أ ب» وإلا لكـذب اللـزوم. وكذلك إذا صـدق قولنا كلَّما كان هـذا أو ذلك كان ذلك، وقولنـا كلَّمـا لم يكن هـذا أو ذلك لم يكن هـذا؛ فإنه يصدق قولنا ليـس البتة إذا كان هذا أو ذلك ليس كان ذلك. ويصدق أيضًا ليس البتة إذا لم يكن هذا أو ذلك ليس لم يكن هذا. وعلى هذا في جميع الموجبات التي مرَّ ذكرها، فإن الموجبة لا تصدق إلا وأن تصدق السالبة. ثمَّ ما يكون من اللوازم فذلك لا يلزم أن يكون في اللـزوم على وفق الأصل يمكن أن يكون في الأصل من الجانبين، وفي اللزوم من جانب واحد، وبالعكس سواء كان ذلك اللازم من الموجبات أو من السوالب.

ثــم الشــرطية إذا كانــت كليــة كما مــرَّ من قبــل موجبــة وســالبة يلزمها من الجزئيات على حســب مــا يلزمها من الكليات. فإن الموجبــة الكلية لا يمكن وجودها إلا وأن تكون الجزئية لازمة لها طردًا وعكسًــا كما في قولنا كلَّما كان «أ ب فـ «ج د» فإنــه لا يصــدق هذا إلا وأن يصــدق قولنا قد يكــون إذا كان «أ ب» فـ «ج د»، وكذلــك قولنــا قد يكون إذا كان «ج د» فـ «أ ب». وعلى هذا في السالبة الجزئية فإنه يلزم من صدق الموجبة الكلية صدق السالبة الكلية كما مرَّ فيصدق إذن ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ج د»، / ولا تصدق هذه الســالبة [١١٥و] إلا وأن يصــدق قولنــا ليس كلَّما كان «أ ب» فليــس «ج د»، فالموجبة الكلية لا تكــون من اللــوازم إلا وأن تكون الجزئية منها. وكذلك الســالبة الكلية فإنها لا تكــون من اللوازم إلا وأن تكون الجزئية منها، فاللوازم الجزئية من الموجبات والســوالب أكثر تعددًا بالنســبة إلى اللوازم الكلية لما أنه يلزم من صدق الكلية صدق الجزئية ولا ينعكس.

ثم الكلية قد تكون مستلزمةً للكلية، وقد لا تكون بل تكون مستلزمة للجزئية موجبــةً كانت أو ســالبةً؛ فهذه هي اللازمة الكلية. وأما الســالبة الكلية فإنها قد تكون مستلزمةً لجميع ما يكون من اللوازم للموجبة الكلية، وقد لا تكون. أما المســتلزمة فهي التي لا تكون بدون الموجبــة الكلية البتة، ولا الموجبة الكلية بدونهــا كذلــك كمــا في قولنا كلَّمــا كان «أ ب» فـ «ج د»، وليس البتــة إذا كان «أ ب» فليس «ج د»؛ إذ الســالبة منهما مســتلزمة للموجبات والســوالب اللازمة للموجبــة كلية وجزئيــة. أما الكلية من الموجبات فمثل مــا يتركب من المقدم والتالــي كما مــرَّ وهو قولنا كلَّمــا كان «أ ب» فـ «ج د». وكذلــك ما يتركب من أحدهمــا وعين التالــي، ومن نقيــض أحدهما ونقيــض المقدم هلــمَّ جرًّا إلى آخِر الموجبات. وبالجملة فكما أن الســالبة لازمــة للموجبة فكذلك الموجبة

للسالبة فيكون الموجبات في اللوازم متضمنة للسوالب، والسوالب للموجبات كذلـك. والصدق في الكل من اللوازم فإن انتفاء الصدق فيها مما ينافي الصدق في الأصل. وأما الكلية من السوالب فكما أن الموجبات اللازمة لتلك الموجبة التي هي الأصل من لوازم هذه السالبة فكذلك السوالب اللازمة لتلك الموجبة؛ إذ الجملة لازمة هـذه السالبة أيضًا لا من حيث إنها لازمة للموجبات التي هي لازمة وإن كانت هي من لوازم تلك الموجبات بل من حيث إنها لازمة بنفسها؛ فـإن اللـوازم على الإطلاق هي اللـوازم بهذا الاعتبار لا بذلـك. وعلى هذا في الجزئيات اللازمة لتلك الموجبة موجبة وسالبة؛ إذ الجملة لازمة لهـذه السالبة أيضًا وإلا لكذبت السـالبة التي هي الأصل. فيلزم من صدقها إذن صدق قولنا قـد يكـون إذا كان «ج د» فـ «أ ب»، وقد يكون إذا كان «أ ب» فـ «ج د». وكذلك ليـس كلَّمـا كان «أ ب» فليـس «ج د»، وليـس كلَّمـا كان «ج د» فليس «أ ب»، وعلـى هذا بالنسـبة إلى جميع اللوازم التي مرَّ ذكرها. وأما اللا مسـتلزمة فهي يمكـن وجودها بـدون الموجبة الكلية، ويمكن وجـود الموجبة الكلية بدونها كذلـك كمـا في قولنـا ليـس البتـة إذا كان «أ ب» فـ «ج د»، وإنهـا من حيث هي هي لا تكون مسـتلزمة للموجبـات التي مرَّ ذكرها؛ ولا للسـالبات كذلك. أما للموجبات فلأنه يمكن أن لا يكون الشـيء مستلزمًا للشيء بعينه، ولا لنقيض ذلك الشـيء كذلك وإن كان مسـتلزمًا لأحد النقيضين مطلقًا. ولو كان كذلك / فلا يلزم من نفي اللزوم في أحد الطرفين إثبات اللزوم، وفي الطرف الآخر فلا تكون الموجبة لازمة إذن. [١١٥ظ]

ثم لقائل أن يقول إذا كان الشيء مستلزمًا لأحدهما بالضرورة كان مستلزمًا لهذا بعينه إذا لم يكن مستلزمًا لذلك، وبالعكس وإلا لا يكون مستلزمًا لا لهذا ولا لذلـك كذلك، والكلام في كونه مسـتلزمًا إما لهـذا وإما لذلك. لكنا نقول:

أحدهما لا بعينه أعم من هذا بعينه، ومن ذلك بعينه أيضًا؛ ولا يلزم من كون الأعم لازمًا للشيء أن يكون الأخص منه لازمًا لذلك الشيء. وأما للسوالب فلأنه يمكن أن لا يكون الشيء مستلزمًا للشيء ويكون مستلزمًا لنقيضه كما مرَّ من قبل. ولو كان كذلك فلا يلزم من نفي اللزوم في أحد الطرفين نفي اللزوم في الطرف الآخر فلا تكون السالبة لازمةً إذن. وكيف يكون والشيء لا يكون لازمًا للشيء إلا ولا يمكن أن لا يكون عند تحقيق ذلك الشيء، فلو كان محتملًا أن يكون وأن لا يكون فلا مجال لكونه لازمًا البتة؛ وهذا ظاهر.

[ب] وأما **الثاني** من المباحث فذلك في اللوازم من المنفصلات الموجبة الكلية التي مرَّ ذكرها والسالبة كذلك. أما الموجبة فنقول: إذا صدق قولنا كلَّما كان «أ ب فـ «ج» د» فقد صدق من المنفصلات الحقيقية ما يتركب من المقدم ونقيض التالي، فيقال دائمًا إما أن يكون «أ ب» وإما أن لا يكون «ج د». وكذلك يتركب من أحدهما ونقيض التالي، ومن نقيض أحدهما وعين المقدم أيضًا. وكذلك من عين المقدم ونقيض ما يساوي التالي، ومن نقيض المقدم وعين ما يساوي التالي. وكذلك عين ما يساوي المقدم ونقيض التالي، ومن نقيض ما يساوي المقدم وعين التالي. وعلى هذا في كل واحدة من الموجبات التي مرَّ ذكرها في اللوازم؛ فإنه كما يتركب من المقدم ونقيض التالي شرطية سالبة من المتَّصلات فكذلك يتركب منهما شرطية موجبة من المنفصلات؛ وهي المانعة من الجمع والخلوِّ فيما نحن بصدده. ولو كان كذلك لكانت المنفصلات الحقيقية في هذه الصور متعددة حسبَ تعدد الموجبات فيها. ومتعددة أيضًا حسبَ تعدد السالبات لكن التعدد في السوالب أكثر بالنسبة لما مرَّ من قبل أن السالبة لا تفتقر في تحققها إلى ما تفتقر إليه الموجبة. فأما المانعة من الجمع دون الخلوِّ فمثل ما يتركب من عين المقدم ونقيض ما هو الأعم

من التالي، والتعدد فيهما على حسب التعدد في الأعم، وكذلك من عين التالي ونقيض ما هو الأعم من المقدم. وأما المانعة من الخلوِّ دون الجمع فمثل ما يتركب من عين المقدم وعين ما هو الأعم من نقيض التالي، وكذلك من عين التالي وعين ما هو الأعم من نقيض المقدم، والتعدد فيهما على حسب التعدد في الأعم / أيضًا. وعلى هذا في السوالب فإن الموجبة من المنفصلات [١١٦و] لا تصدق حقيقية كانت أو غير حقيقية إلا وأن تصدق في ضمنها سالبة من المنفصلات. وذلك لأن الشيء لا يكون معاندًا للشيء إلا وأن يكون مستلزمًا لما يعانده، ولا يكون مستلزمًا لذلك إلا ويصح نفي العناد على ما عرف من قبل، هذا هو الكلام في الموجبة الكلية.

وأما السالبة الكلية فالسالبة الكلية قد تكون مستلزمة للموجبة الكلية كما مرَّ ذكرها من قبل، وقد لا تكون. أما المستلزمة فإنها كما هي مستلزمة للموجبة فكذلك لجميع ما يكون من اللوازم للموجبة من المنفصلات الحقيقية وغير الحقيقية موجبة وسالبة. وأما اللا مستلزمة فإنها لا تكون مستلزمة لا للموجبات ولا للسوالب لما أن نفي العناد قد يفارق نفي اللزوم، وقد لا يفارق؛ ونفي اللزوم قد يفارق نفي العناد، وقد لا يفارق أيضًا. ولو كان كذلك فلا يحكم بالنفي عند النفي ولا بالإثبات أصلًا، فلا يلزمها من الموجبات والسوالب إذن في هذه الصورة على خلاف ما إذا كانت مستلزمة للموجبة الكلية.

ثم إذا عرفتَ من اللوازم ما عرفتَه في الشرطية التي مرَّ ذكرها بالإيجاب تارةً وبالسلب أخرى، فقد بان لك الطريق في الغير من الشرطيات المتَّصلة على وجه يمكن التطرق في الكل إلى اللوازم الكلية والجزئية من الموجبات تلك اللوازم، أو من السوالب.

[ت] وأما **الثالث** من المباحث فذلك في بيان ما يكون من الشرطيات متلازمة ومتعاكسة وما تقدم ذكره من الضوابط فيها، فذلك من جملة ما يحكى عنها متَّصلة كانت أو منفصلة بأنها قد تكون متلازمة ومتعاكسة موجبة كانت أو سالبة كلية كانت أو جزئية. أما المتَّصلات فإنها لا يخلو من أن تكون متوافقة في المقدم والتالي، أو لا تكون بل تكون متواقفة في المقدم دون التالي، أو في التالي دون المقدم. والمتخالفة في الصورتين إذا كانت متلازمة ومتعاكسة كانت المتَّصلات كلها مستلزمة ومتعاكسة على هذا المثال:

كلما كان «أ ب» فـ «ج د»	ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ج د»
كلما كان «أ ب» فـ «هـ ز»	ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «هـ ز»
كلما كان «أ ب» فـ «ب ج»	ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ب ج»
كلما كان «أ ب» فـ «ب د»	ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ب د»
كلما كان «أ ب» فـ «ب هـ»	ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ب هـ»
كلما كان «أ ب» فـ «ب ز»	ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ب ز»

وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

كلما كان «أ ب» فـ «ج د»	ليس البتة إذا كان «أ ب» فليس «ج د»
/ كلَّما كان «هـ ز» فـ «ج د»	ليس البتة إذا كان «هـ ز» فليس «ج د» [١١٦ظ]
كلما كان «ب ج» فـ «ج د»	ليس البتة إذا كان «ب ج» فليس «ج د»
كلما كان «ب د» فـ «ج د»	ليس البتة إذا كان «ب د» فليس «ج د»

كلما كان «ب هد» فـ«ج د»	ليس البتة إذا كان «ب هد» فليس «ج د»
كلما كان «ب ز» فـ«ج د»	ليس البتة إذا كان «ب ز» فليس «ج د»

فالموجبات كلها متلازمة ومتعاكسة، والسالبات كذلك، وأما في الجزئيات فيقال:

قد يكون إذا كان «أ ب» فـ«ج د»	ليس كلّما كان «أ ب» فليس «ج د»
قد يكون إذا كان «أ ب» فـ«هـ ز»	ليس كلَّما كان «أ ب» فليس «هـ ز»
قد يكون إذا كان «أ ب» فـ«ب ج»	ليس كلّما كان «أ ب» فليس «ب ج»
قد يكون إذا كان «أ ب» فـ«ب د»	ليس كلَّما كان «أ ب» فليس «ب د»
قد يكون إذا كان «أ ب» فـ«ب هد»	ليس كلّما كان «أ ب» فليس «ب هـ»
قد يكون إذا كان «أ ب» فـ«ب ز»	ليس كلَّما كان «أ ب» فليس «ب ز»

وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

قد يكون إذا كان «أ ب» فـ«ج د»	ليس كلّما كان «أ ب» فليس «ج د»
قد يكون إذا كان «هـ ز» فـ«ج د»	ليس كلَّما كان «هـ ز» فليس «ج د»
قد يكون إذا كان «ب ج» فـ«ج د»	ليس كلّما كان «ب ج» فليس «ج د»
قد يكون إذا كان «ب د» فـ«ج د»	ليس كلَّما كان «ب د» فليس «ج د»
قد يكون إذا كان «ب هـ» فـ«ج د»	ليس كلّما كان «ب هـ» فليس «ج د»
قد يكون إذا كان «ب ز» فـ«ج د»	ليس كلَّما كان «ب ز» فليس «ج د»

فالموجبات من هذه الجزئيات متلازمة ومتعاكسة؛ والسالبات كذلك.

[٣.٣.٠٣.١٣.] فصل: [في الأول والثاني من المباحث في اللوازم من المتَّصلات والمنفصلات]

وأما المنفصلات فالحقيقية منها وهي المانعة من الجمع والخلوِّ مستلزمة للمتصلات والمنفصلات موجبة وسالبة وكلية وجزئية كذلك لما مرَّ من قبل أن الشيء إذا كان مستلزمًا للشيء كان معاندًا لما يناقضه، وبالعكس. أما المتَّصلات من اللوازم فبينة؛ وذلك لأنه إذا صدق قولنا دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ج»، فقد صدق قولنا كلَّما كان «ب» فليس «ج»، كلَّما كان «ج» فليس «ب»، كلَّما لم يكن «ب» فهو «ج»، كلَّما لم يكن «ج» فهو «ب». وكما أن كونه «ب» مستلزم لعدم كونه «ج»، فكذلك مستلزم لعدم ما يكون مستلزمًا لـ«ج». وإنه متعدد حسب تعدد ما يكون مستلزمًا له مساويًا كان ذلك المستلزم، أو أخص منه. وكذلك كونه «ج « لعدم «ب « ولعدم ما يكون مستلزمًا له / وإنه [١١٧و] متعدد أيضًا حسبَ تعدد ما يكون مستلزمًا له. وأيضًا كما أن عدم «ب» مستلزم لـ «ج»، فكذلك مستلزم لوجود ما يكون من لوازمه، وإنه متعدد حسب تعدد ما يكون من اللوازم. وكذلك عدم «ج» لوجود «ب» ولوجود ما يكون من لوازمه؛ وإنه متعدد أيضًا حسب تعدد ما يكون من اللوازم.

وعلى هذا في المانعة من الجمع فإنه إذا صدق قولنا دائمًا كل «ج» إما «ب» وإما «د»، صدق قولنا إنه إذا كان «ب» فليس «د»، وإذا كان «د» فليس «ب». وكما أن كونه «ب» مستلزم لعدم كونه «د»، فكذلك لعدم ما يكون مستلزمًا له؛ وإنه متعدد حسب تعدد ما يكون مستلزمًا له. وكذلك كونه «د» لعدم كونه «ب» ولعدم ما يكون مستلزمًا له؛ وإنه متعدد أيضًا حسب تعدد ما يكون مستلزمًا له، ولا يلزم من عدم كونه «ب» لا كونه «د» ولا عدم كونه كذلك. وكذلك لا يلزم من عدم كونه «د» لا كونه «ب» ولا عدم كونه أيضًا.

وكذلـك في المانعة من الخلوِّ فإنه إذا صدق قولنا كل «د» إما «هـ» وإما ليس «ز»، صـدق قولنـا إنه إذا لـم يكن «هـ» فهو ليـس «ز»، وإذا لم يكـن ليس «ز» فهو «هـ». وكما أن عدم كونه «هـ» مستلزم لوجود ذلك وهو ليس «ز»، فكذلك لوجـود مـا يكون من لوازمـه؛ وإنه متعدد حسـبَ تعدد ما يكون مـن اللوازم. وكذلـك عدم كونـه ليس «د» لوجود «هـ»؛ ولوجود ما يكون مـن لوازمه وإنه متعدد حسـبَ تعدد ما يكون من اللوازم أيضًـا، ولا يلزم من كونه «هـ» لا كونه «ز» ولا ليـس كونـه «ز». وكذلـك لا يلزم من كونه ليـس «ز» لا كونه «هـ» ولا ليس كونه «هـ» كذلك.

ثـم اللزوم في جميع هذه المتَّصلات مـن جملة ما لا حاجة له إلى البيان بل يعرف بالتأمل، وإن عدم اللزوم مما يستلزم عدم العناد في الأصل، وهذا ظاهر.

وأما الثاني من المباحث فذلـك في اللوازم من المنفصلات للموجبة الكلية التي مرَّ ذكرها وهي مانعة الجمع والخلوِّ وللسـالبة الكلية كذلك. أما الموجبة فنقول: إذا صدق قولنا دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ج»؛ صدق من المنفصلات الحقيقـة مـا يتركب من عين المقدم ونقيض الباء فيقـال دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما ليس «ب». وكذلك من عين المقدم وعين ما يسـاوي النقيض، ومن عين المقـدم وعين ما يسـاوي الجيم، وإنـه متعدد تعدد المسـاوي لا محالة، ومن المسـاوي لهـذا. ولذلك كذلك يتركب مـن عين المقدم وعين مـا ينافي الباء، وإنـه متعدد تعدد المنافي أيضًا، ومن عين المقـدم وعين الباء، وإنه متعدد غاية التعداد. وكذلك يتركب من مقتضى الباء والجيم، ومن المساوي لهذا النقيض. ولذلك كذلك، / فهذه هي الموجبات من اللوازم. وأما السوالب فإنها متعددة [١١٧ظ]
حسـب تعدد هـذه الموجبات. فإن العنـاد لا يكون بين الشـيء وغيره إلا وأن يكون اللزوم متحقِّقًا بينه وبين نقيض ذلك الشيء لما مر. واللزوم من جملة ما

يستلزم صدق السالبة فيقال إذن ليس البتة «أ» إما «ب» وإما ليس «ج»، وليس البتة إما «ب» وإما المساوي للنقيض أعني نقيض الجيم. وعلى هذا في الغير: فهذه هي اللوازم للموجبة الكلية.

وأما للسالبة الكلية فالسالبة الكلية قد تكون مستلزمة للموجبة الكلية وقد لا تكون: أما المستلزمة فإنها كما هي مستلزمة للموجبة فكذلك لجميع ما يكون من اللوازم للموجبة من المنفصلات الحقيقية وغير الحقيقية موجبةً وسالبة. وأما اللا مستلزمة فإنها لا تكون مستلزمة لا للموجبات ولا للسوالب لما مرَّ من قبل في المنفصلات. ثمَّ المستلزمة منهما تعرف من بعد بأنها ما هي، وكيف هي، وكذلك اللا مستلزمة هذا هو الكلام في المانعة من الجمع والخلوِّ.

وأما في المانعة من الجمع فنقول: إذا صدق قولنا دائمًا كل «ج» إما «ب» وإما «د»، صدق قولنا كل «ج» إما «ب» وإما «خ» غير «ب». وكذلك كل «ج» إما «د» وإما غير «د»، والانفصال فيهما انفصال حقيقي. وقد صدق أيضًا كل «ج « إما «ب » و إما «ه»؛ و «ه» أخص من «د»، وكذلك كل «ج» إما «د» وإما «ز»، و «ز» أخص من «ب». والانفصال فيهما نحو الانفصال في الأصل فهذه هي اللوازمَّ من الموجبات. وأما للسوالب فمثل قولنا ليس البتة «ج» إما أن تكون «ب» وإما أن لا يكون «د»، وليس البتة إما أن تكون «د» وإما أن لا تكون «ب».

وعلى هذا في المانعة من الخلوِّ، فإنه إذا صدق قولنا كل «د» إما «ه» وإما ليس «ز»، صدق قولنا كل «د» إما «ز» وإما ليس «ه». وكذلك إما «ه» وإما ليس «ب»، وليس «ب» أعم من ليس «ز»، والانفصال فيه نحو الانفصال في الأصل. وأما ما يكون من السوالب فمثل قولنا ليس البتة «د» إما «ه» وإما «ز»، وكذلك ليس البتة إما ليس «ه» وإما ليس «ز».

[٣. ٠. ٣. ١٤.] فصل: في بيان ما يكون من المنفصلات متلازمةً ومتعاكسةً موجبةً كانت أو سالبةً كلية كانت أو جزئيةً

وذلك لأنها لا يخلو [أ] من أن تكون متوافقة في المقدم دون التالي، [ب] أو في التالي دون المقدم، [ت] أو لا تكون بل تكون متوافقة في هذا دون ذلك، [ث] أو بالعكس. والمتخالفة في الصورتين إذا كانت متلازمة ومتعاكسة كانت المنفصلات كلها متلازمة ومتعاكسة على هذا المثال:

دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ج»	**ليس البتة ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج»**
دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «د»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «ب» وإما «د»
دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «هـ»	**ليس البتة ليس كل «أ» إما «ب» وإما «هـ»**
/ دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «و»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «ب» وإما «و» [١١٨و]
دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ز»	**ليس البتة ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ز»**
دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ح»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «ب» وإما «أ»

وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ج»	**ليس البتة ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج»**
دائمًا كل «أ» إما «د» وإما «ج»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «د» وإما «ج»
دائمًا كل «أ» إما «هـ» وإما «ج»	**ليس البتة ليس كل «أ» إما «هـ» وإما «ج»**
دائمًا كل «أ» إما «و» وإما «ج»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «و» وإما «ج»
دائمًا كل «أ» إما «ز» وإما «ج»	**ليس البتة ليس كل «أ» إما «ز» وإما «ج»**
دائمًا كل «أ» إما «ح» وإما «ج»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «ح» وإما «ج»

فالموجبات كلها متلازمة ومتعاكسة والسالبات كذلك، وأما في الجزئيات فيقال:

[redacted]	[redacted]
دائمًا كل «أ» إما «د» وإما «ج»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «د» وإما «ج»
[redacted]	[redacted]
دائمًا كل «أ» إما «و» وإما «ج»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «و» وإما «ج»
[redacted]	[redacted]
دائمًا كل «أ» إما «ح» وإما «ج»	ليس البتة ليس كل «أ» إما «ح» وإما «ج»

وعلى هذا إذا كان الأمر على العكس كما يقال:

[redacted]	[redacted]
قد يكون كل «أ» إما «د» وإما «ج»	ليس دائمًا لا شيء من «أ» إما «د» وإما «ج»
[redacted]	[redacted]
قد يكون كل «أ» إما «و» وإما «ج»	ليس دائمًا لا شيء من «أ» إما «و» وإما «ج»
[redacted]	[redacted]
قد يكون كل «أ» إما «ح» وإما «ج»	ليس دائمًا لا شيء من «أ» إما «ح» وإما «ج»

فالموجبات من هذه الجزئيات متلازمة ومتعاكسة؛ والسالبات كذلك. ثمَّ في هذا القدر من ذكر اللازم بين المتَّصلات كفاية؛ إذ الإحاطة بذلك مما يفيد الإحاطة بجميع ما يكون من اللوازم معرفةً في هذا النوع. وأما النظر في الصدق والكذب فذلك باعتبار ما يكون من الضوابط التي تقدم ذكرها في هذا

الفصل وهو أن يعتبر كون الشيء مستلزمًا للشيء فإنه مما يستلزم الصدق في الموجبات / من المتَّصلات، والكذب في الموجبات من المنفصلات: وإن [١١٨ظ] يعتبر كونه منافيًا للشيء أيضًا فإنه مما يستلزم الكذب في المتَّصلات، والصدق في المنفصلات على عكس ذلك، وكذلك على العكس في السالبات.

[٣ . ٣ . ١٥.] فصل: [في تلازم الشرطيات]

وكما أن الحكم في الحمليَّات قد يكون في مادة الإيجاب، وقد يكون في مادة الامتناع، وقد يكون في مادة الإمكان. فكذلك الحكم في الشرطيات؛ وذلك لأن الحكم باللزوم لا يخلو [أ] من أن يكون ضروري الوجود؛ وإنه في مادة الإيجاب، [ب] أو ضروري العدم؛ وإنه في مادة الامتناع، [ت] أو لا ضروري الوجود ولا ضروري العدم؛ وإنه في مادة الإمكان. ثمَّ الصدق في مادة الإيجاب لازم والكذب في مادة الامتناع كذلك، فأما في مادة الإمكان فلا يلزم لا هذا ولا ذلك بل قد يكون هذا دون ذلك، وبالعكس. وعلى هذا إذا كان الحكم بالعناد فإنه لا يخلو من أن يكون ضروري الوجود، أو ضروري العدم، أو لا هذا ولا ذلك؛ وهذه كلها بحسب الحكم مطلقًا في هذا وفي ذلك. والمطلق قد يكون بالصدق، وقد لا يكون. والحكم أي حكم كان وفي أي مادة كان فإنه قد يكون أعم بالنسبة إلى غيره، وقد يكون أخص، وقد لا يكون بل يكون مساويًا؛ وهذه النسب من جملة ما يستلزم الملازمة بين البعض من الأحكام والبعض منها كذلك. وذلك لأنه إذا صدق قولنا واجب أن يكون كلَّما كان كذا كان كذا؛ يلزمه وينعكس عليه ممتنع أن لا يكون كلَّما كان كذا كان كذا. وكذلك ليس بممكن العامي أن لا يكون كلَّما كان كذا كان كذا؛ وهذه الملازمات في هذه الطبقات بهذه الصور:

[أ] الطبقة الأولى للوجوب:

واجب أن يكون كلما كان كذا كان كذا	ليس بواجب أن يكون كلما كان كذا كان كذا
ممتنع أن لا يكون كلَّما كان كذا كان كذا	ليس بممتنع أن لا يكون كلَّما كان كذا كان كذا
ليس بممكن العامي أن لا يكون كلَّما كان كذا كان كذا	ممكن العامي أن لا يكون كلَّما كان كذا كان كذا

[ب] الطبقة الثانية للامتناع:

واجب أن لا يكون	ليس بواجب أن لا يكون
ممتنع أن يكون	ليس بممتنع أن يكون
ليس بممكن العامي أن لا يكون	ممكن العامي أن لا يكون

[ت] الطبقة الثالثة للإمكان:

ممكن أن يكون	ليس بممكن أن يكون
ممكن أن لا يكون	ليس بممكن أن لا يكون

فهذه الطبقات مع تقاسمها ست عشر متلازمات متعاكسات، ولكل واحدة

منها لوازم: [أ] أما طبقة / «واجب أن يكون» فيلزمها: [١١٩و]

ليس بممتنع أن يكون

ممكن العامي أن يكون

ليس بممكن الخاصي أن يكون

ليس بممكن الخاصي أن لا يكون

[ب] وأما طبقة «ليس بواجب أن يكون» فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها؛ [ت] وأما طبقة «واجب أن لا يكون» فيلزمها:

ليس بممتنع أن لا يكون

ممكن العامي أن لا يكون

ليس بممكن الخاصي أن يكون

ليس بممكن الخاصي أن لا يكون

[ث] وأما طبقة «ليس بواجب أن لا يكون» فلا يلزمها شيء غير ما ينعكس عليها؛ [ج] وأما طبقة «ممكن أن يكون» فيلزمها:

ليس بواجب أن يكون

ليس بواجب أن لا يكون

ليس بممتنع أن يكون

ليس بممتنع أن لا يكون

ممكن العامي أن يكون

ممكن العامي أن لا يكون

[ح] وأما طبقة «ليس بممكن أن يكون» فلا يلزمها شيء بطريق الانعكاس. ثـمَّ النقيض في كل طبقة من الطبقات الثلاث يحتوي على الطبقتين الباقيتين؛ فيكون هو الأعم من اللوازم بالنسبة إلى كل واحدة منهما. وكذا الممكن العامي من اللوازم محصلًا للأولى، ومعدولًا للثانية، ومعدولًا ومحصلًا للثالثة كما في الحمليَّات.

ثم لقائل أن يقول في الشرطيات مثل الشبهة التي مرَّ ذكرها في الحمليَّات إن قولنا واجب أن يكون لا يلزمه قولنا ممتنع أن لا يكون إلا وأن يكون مغايرًا له في المعنى، فإن من المحال أن يكون الشيء لازمًا لنفسه، وكذلك لا يلزمه قولنا ليس بممكن العامي أن لا يكون. لكنا نقول: لا يلزم أن يكون اللازم مغايرًا لملزومه في جميع الوجوه بل يلزم أن يغايره بوجه ما كما مرَّ في الحمليَّات.

[٢.٣.١٦.٠] [فصل: في جهات الشرطيات]

واعلم بأن الشرطيات كما يمكن إيجادها مع الحمليَّات في هذه الأحكام، فكذلك يمكن في أحكام الجهات وأقسامها. وذلك لأن القضية الشرطية قد تكون مطلقةً؛ وهي المحذوف عنها الجهة، وقد لا تكون بل تكون موجهةً بجهة ما؛ وهي بيان حال الحكم بحسب الضرورة أو بحسب الدوام مثلًا: فالضرورة أخص من الدوام لما أن كل ضروري دائم؛ ولا ينعكس، والدوام أخص من الإطلاق العام. ثمَّ الضرورة قد تكون مطلقة وهي التي يكون الحكم فيها دائم الوجود لم يزل ولا يزال من غير شرط ضرورة دوام المقدم. وعلى حسب دوام التالي كذلك كما في قولنا لو كان الشيء أزليًّا لكان من المحال أن يكون مسبوقًا بالغير؛ إذ الضرورة فيها مطلقة غير معلقة بشرط ما البتة. وما يكون كذلك فهو دائم الوجود لم يزل ولا يزال وإلا لكان معلقًا بشرط، وقد تكون مشروطةً؛ والشرط فيها إما دوام وجود الذات وإما غيره. والغير إما أن يكون في جانب المقدم أو في جانب التالي، أو لا في جانب المقدم ولا في جانب التالي.

أما **الأول** فمثاله كلَّما كان الشيء إنسانًا كان حيوانًا بالضرورة؛ إذ الضرورة فيه معلقة بشرط دوام وجود / ذات ذلك الشيء. وهذا من جملة ما قد مرَّ الكلام [١١٩ظ] فيه أن الضرورة في هذه الصورة هي الضرورة المشروطة أم غير المشروطة.

وأما **الثاني** وهو الذي تكون الضرورة فيه بحسب وصف المقدم: [أ] فذلك إما أن يكون مشروطًا بشرط الدوام أم لا غير كما في قولنا كلَّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرِّكًا بالضرورة ما دام كاتبا: وهذه القضية تسمَّى بالمشروطة العامة كما مرَّ. [ب] وإما أن لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا كما في قولنا كلَّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرِّكًا بالضرورة لا دائمًا بل ما دام كاتبا: وهذه هي المشروطة الخاصة.

وأما **الثالث** وهو الذي تكون الضرورة فيه بحسب وصف التالي: [أ] فذلك أيضًا إما أن يكون مشروطًا بشرط الدوام لا غير كما في قولنا كلَّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرِّكًا بالضرورة ما دام متحرِّكًا؛ وهذه هي المشروطة العامة من جانب التالي. [ب] وإما أن لا يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا كما في قولنا كلَّما كان الإنسان كاتبًا كان متحرِّكًا بالضرورة لا دائمًا بل ما دام متحرِّكا: وهذه هي المشروطة الخاصة من جانب التالي.

وأما **الرابع** وهو الذي لا تكون الضرورة فيه بحسب كذا وكذا بل الضرورة فيه بحسب الوقت مثلًا: [أ] فذلك الوقت إما أن يكون وقتًا معينًا، وإنه قد يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غير كما في قولنا بالضرورة كلَّما كان القمر موجودًا وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس كان منخسفًا، وهذه هي الوقتية العامة. [ب] وقد لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا دوام أيضًا، كما في قولنا بالضرورة كلَّما كان القمر موجودًا كان منخسفًا لكن لا دائمًا بل وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس، وهذه هي الوقتية الخاصة. [ت] وإما أن لا يكون وقتًا معينًا وإنه قد يكون مشروطًا بشرط ذلك الوقت لا غير أيضًا، كما في قولنا بالضرورة كلَّما كان الإنسان موجودًا كان متنفسًا في وقت من الأوقات، وهذه هي المنتشرة العامة. [ث] وقد لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط اللا

دوام أيضًا، كما في قولنا بالضرورة كلَّما كان الإنسان موجودًا كان متنفسًا لكن لا دائمًا بل في وقت من الأوقات، وهذه هي المنتشرة الخاصة؛ وهذا إذا كانت الضرورة بحسب الوقت. فأما إذا لم يكن فذلك مثل قولنا كلَّما كان الإنسان مستيقظًا كان نائمًا بالضرورة.

ثم الضرورة في جميع هذه الصور هي الضرورة السابقة إلا فيما يكون من جانب التالي؛ إذ هي الضرورة اللاحقة. وأما اللا ضرورة فإنها من حيث إنها في مقابلة الضرورة متعددة بحسب التعدد / في الضرورة. وأما الدوام فإنه قد [١٢٠و]
يكون مطلقًا أيضًا، وقد لا يكون بل يكون مشروطًا بشرط ما؛ وذلك الشرط إما من جانب المقدم، أو من جانب التالي، أو لا من جانب المقدم ولا من جانب التالي كما مرَّ في الضرورة. والضرورة لما كانت مستلزمة للدوام فالدوام متعدد تعدد الضرورة، ومنقسم إلى أقسامها لا محالة. فلا اختلاف بينهما في تلك الأقسام أصلًا وإن كانت الأقسام تحت الضرورة مخصوصة بأسماء، والأقسام تحت الدوام مخصوصة بأسماء أخرى؛ وهي التي مرَّ ذكرها في الحمليَّات.

وبالجملة فالقضايا الشرطية بحسب الصورة موجهة بجهات كانت القضايا الحملية موجهة بتلك الجهات لما أنها قد تكون مطلقة، وقد لا تكون بل تكون ضرورية، أو دائمة، أو ممكنة خاصة، أو ممكنة عامة، أو لا ضروية ولا دائمة مثلًا من الأقسام التي مرَّ ذكرها في الجهات. فأما بحسب المعنى فالشرطية لا تكون إلا وأن تكون ضرورة متَّصلة كانت أو منفصلةً. وذلك لأنه لا يمكن أن يكون الشيء مستلزمًا للشيء من غير أن يكون اللزوم ضروريًّا. والمستلزم عبارة عما يمتنع وجوده بدون غيره؛ وهو اللازم. ولا يمكن أن يكون الشيء معاندًا للشيء أيضًا من غير أن يكون العناد ضروريًّا. والمعاند عبارة عما يمتنع

وجوده مع وجود غيره على ما عرف، ولنقتصر على هذا القدر من الإشارة إلى الجهات، وقد كان ذكرها في الحمليَّات مما يكفي معونة البيان في الشرطيات، فاعتبر بما عرفتَ وبالله التوفيق.

[٠.١٧.٣.٢] فصل: [في جهات المتَّصلات]

أمـا القضايـا الشـرطية فبيانهـا بحسـب أصنـاف ما يتركـب مـن الحمليَّات والشـرطيات؛ والاختلاف بينها بحسـب الكميات، وكيفياتها بحسب الجهات، فذلك من جملة ما يكون متعذرًا على سبيل التفصيل. وأما على سبيل الإجمال فقـد علمتَ بأن المقدم قد يكون مـن الحمليَّات؛ والحملية قد تكوت محصلة، وقـد لا تكـون بل تكون معدولـة ثنائية كانـت كل واحدة منهـا أو ثلاثية موجبة كانت أو سـالبة ضرورية كانت أو لا ضروريـة. وكذلك التالي فإنه قد يكون من الحمليَّات متصفًا بصفة من هذه الصفات. وكما أن كل واحد[١] منهما قد يكون من الحمليَّات فكذلك قد يكون من الشرطيَّات؛ وذلك متعدد غاية التعداد على حسب تعدد الحمليَّات. وتركب بعضها مع البعض تركيبًا قد يقع بين المتحدين، وقـد لا يقع بل يقـع بين المختلفين مثـلًا؛ وهذه الاعتبارات بمعـزل عما يكون الاشـتغال به من المهمـات بل المهم في هـذا المقام أن نتعـرض لبيان ما يكون مـن المتلازمات، فلنأخذها ضروريَّات. فإن التعرُّض / للضروريَّات أولى على [١٢٠ظ] الخصـوص إذا كانت أجزائها محصورات من الحمليَّات كما إذا كان كل واحد مـن المقـدم والتالي كلِّيًّا أو كان كل واحد منهما جزئيًّا، أو كان المقدم كلِّيًّا دون التالي، أو بالعكس. ثمَّ إنها وإن كانت من قبيل ما يمكن الاطِّلاع عليه بالضوابط التي مرَّ ذكرها، فذكرها على سبيل التصريح لا يكون خاليًا عن الفوائد.

---

(١) النسخة- واحد، صح هامش.

[أ] أما من المتَّصلات فهي هذه:

كلما كان كل «أ ب» فكل «ج د»

كلما كان كل «أ ب» فبعض «ج د»

كلما كان بعض «أ ب» فكل «ج د»

كلما كان بعض «أ ب» فبعض «ج د»

كلما كان لا كل «أ ب» فلا شيء من «ج د»

كلما كان لا شيء من «أ ب» فلا كل «ج د»

كلما كان لا شيء من «أ ب» فلا شيء من «ج د»

كلما كان لا كل «أ ب» فلا كل «ج د»

كلما كان كل «أ ب» فلا شيء من «ج د»

كلما كان كل «أ ب» فلا كل «ج د»

كلما كان بعض «أ ب» فلا شيء من «ج د»

كلما كان بعض «أ ب» فلا كل «ج د»

كلما كان لا شيء من «أ ب» فكل «ج د»

كلما كان لا شيء من «أ ب» فبعض «ج د»

كلما كان لا كل «أ ب» فكل «ج د»

كلما كان لا كل «أ ب» فبعض «ج د»

[ب] وأما السوالب فعلى هذا الترتيب أيضًا:

ليس البتة إذا كان كل «أ ب» فكل «ج د»

ليس البتة إذا كان كل «أ ب» فبعض «ج د»

ليس البتة إذا كان بعض «أ ب» فكل «ج د»

ليس البتة إذا كان بعض «أ ب» فبعض «ج د»

ليس البتة إذا كان لا شيء من «أ ب» فلا شيء من «ج د»

وعلى هذا إلى آخر ما مرَّ من القضايا الموجبة الكلية. ثمَّ لكل نوع من الأنواع السالبة الكلية لازم من الأنواع الموجبة الكلية ويرجع بعضها إلى البعض، ووجه الرجوع / أن تحفظ الكمية دون الكيفية، ويحفظ المقدم كما [١٢١و] هو، ويمنع بنقيض التالي؛ وجميعها يوجد تارة باتِّصال مطلق وتارةً باتِّصال ولزوم فيراد لفظة اللزوم. فقولنا ليس البتة إذا كان كل «أ ب» فكل «ج د»، وهو على المعنى الأعم في قوة قولنا كلَّما كان كل «أ ب» فليس كل «ج د»؛ وفي معنى الاتِّصال واللزوم في قوة قولنا كلَّما كان كل «أ ب» فليس كل «ج د»، واحفظ هذا القانون في جميع ذلك. وأما وجه البرهان على هذا اللزوم فقد مرَّ من قبل أنه من اللوازم وإلا لكان الشيء لازمًا للشيء ولا يكون لازمًا أيضًا، هذا خلف. وكما أن الموجبة من لوازم السالبة فكذلك السالبة للموجبة تارةً بالاتِّصال المطلق وتارة باللزوم؛ وذلك يعرف بالبرهان الذي مرَّ ذكره، وبغير ذلك أيضًا إن تأملتَ فيه. وبالله التوفيق.

[ت] وأما الجزئيات فعلى الترتيب الذي مرَّ ذكره من قبل فهي هذه:

قد يكون إذا كان كل «أ ب» فكل «ج د»

قد يكون إذا كان كل «أ ب» فبعض «ج د»

قد يكون إذا كان بعض «أ ب» فكل «ج د»

قد يكون إذا كان بعض «أ ب» فبعض «ج د»

[redacted]

قد يكون إذا كان لا شيء من «أ ب» فلا كل «ج د»

[redacted]

قد يكون إذا كان لا كل «أ ب» فلا شيء من «ج د»

[redacted]

قد يكون إذا كان بعض «أ ب» فلا شيء من «ج د»

[redacted]

قد يكون إذا كان بعض «أ ب» فلا كل «ج د»

[redacted]

قد يكون إذا كان لا كل «أ ب» فكل «ج د»

[redacted]

قد يكون إذا كان لا كل «أ ب» فبعض «ج د»

[ث] وأما السوالب فعلى هذا الترتيب أيضًا :

[redacted]

ليس كلَّما كان كل «أ ب» فبعض «ج د»

[redacted] [١٢١ظ]

ليس كلَّما كان بعض «أ ب» فبعض «ج د»

[redacted]

وعلى هذا إلى آخر ما مرَّ من الجزئيات. ثمَّ الحال في تلازم هذه الجزئيات نحو الحال في تلازم الكليات، فإن قولنا «ليس كلَّما كان كل فكل» يلزمه قولنا «قد يكون إذا كان كل فليس كل» وإلا لزم نقيضه وهو أنه «ليس البتة إذا كان كل فليس»، فيلزمه أنه «كلما كان كل فكل» وقد قلنا ليس «كلما كان كل فكل»، هذا خلف.

[٣. ٣. ١٨.] فصل: في بيان ما يكون من المنفصلات الضرورية والدوام(*) وحال التلازم فيها من الكليات كلها أو من الجزئيات

دائمًا إما أن يكون كل «أ ب» أو كل «ج د»

دائمًا إما أن يكون كل «أ ب» أو بعض «ج د»

دائمًا إما أن يكون بعض «أ ب» أو كل «ج د»

دائمًا إما أن يكون بعض «أ ب» أو بعض «ج د»

دائمًا إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو لا شيء من «ج د»

دائمًا إما أن يكون لا كل «أ ب» أو لا شيء من «ج د»

دائمًا إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو لا كل «ج د»

دائمًا إما أن يكون لا كل «أ ب» أو لا كل «ج د»

دائمًا إما أن يكون كل «أ ب» أو لا شيء من «ج د»

دائمًا إما أن يكون بعض «أ ب» أو لا شيء من «ج د»

دائمًا إما أن يكون كل «أ ب» أو لا كل «ج د»

دائمًا إما أن يكون بعض «أ ب» أو لا كل «ج د»

(*) النسخة: والدوام، صح هامش.

دائمًا إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو كل «ج د»

دائمًا إما أن يكون لا كل «أ ب» أو كل «ج د»

دائمًا إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو بعض «ج د»

دائمًا إما أن يكون لا كل «أ ب» أو بعض «ج د»

وأما السوالب فعلى هذا الترتيب أيضًا:

ليس البتة إما أن يكون كل «أ ب» أو كل «ج د»

ليس البتة إما أن يكون كل «أ ب» أو بعض «ج د»

ليس البتة إما أن يكون بعض «أ ب» أو كل «ج د»

/ ليس البتة إما أن يكون بعض «أ ب» أو بعض «ج د» [١٢٢و]

ليس البتة إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو لا شيء من «ج د»

وعلى هذا إلى آخر ما مرَّ من القضايا الموجبة الكلية. وأما الجزئيات فعلى الترتيب الذي مرَّ ذكره كذلك[1]:

قد يكون إما أن يكون كل «أ ب» أو يكون كل «ج د»

قد يكون إما أن يكون كل «أ ب» أو يكون بعض «ج د»

قد يكون إما أن يكون بعض «أ ب» أو يكون كل «ج د»

قد يكون إما أن يكون بعض «أ ب» أو يكون بعض «ج د»

قد يكون إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو يكون لا شيء من «ج د»

قد يكون إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو يكون لا كل[1] «ج د»

---

(١) النسخة: كل. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

قد يكون إما أن يكون لا كل «أ ب» أو يكون لا شيء من «ج د»

قد يكون إما أن يكون لا كل «أ ب» أو يكون لا كل «ج د»

قد يكون إما أن يكون كل «أ ب» أو يكون لا شيء من «ج د»

قد يكون إما أن يكون كل «أ ب» أو يكون لا كل «ج د»

قد يكون إما أن يكون بعض «أ ب» أو يكون لا شيء من «ج د»

قد يكون إما أن يكون بعض «أ ب» أو يكون لا كل «ج د»

قد يكون إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو يكون كل «ج د»

قد يكون إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو يكون بعض «ج د»

قد يكون إما أن يكون لا كل «أ ب» أو يكون كل «ج د»

قد يكون إما أن يكون لا كل «أ ب» أو يكون بعض «ج د»

وأما السوالب فعلى هذا الترتيب أيضًا:

ليس دائمًا إما أن يكون كل «أ ب» أو كل «ج د»

ليس دائمًا إما أن يكون كل «أ ب» أو بعض «ج د»

ليس دائمًا إما أن يكون بعض «أ ب» أو كل «ج د»

ليس دائمًا إما أن يكون بعض «أ ب» أو بعض «ج د»

ليس دائمًا إما أن يكون لا شيء من «أ ب» أو لا شيء من «ج د»

وعلى هذا إلى آخر ما مرَّ من الجزئيات؛ هذا هو الكلام في الشرطيات بحسب الضرورة من الجهات. وقد يعتبر غيرها أيضًا من الدوام والإطلاق العام(١)

---

(١) النسخة: وإطلاق العام. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

وغير ذلك. غير أنها وهي الجهات من جملة ما يكون اعتباره في المتَّصلات أولى، وذلك يعرف من بعد. / وأما في الاتفاقيات وإن كان الأمر فيها كذلك [١٢٢ظ] فربَّما لم يوجد بل يمكن أن يوجد؛ فإذن جهة الضرورة في اللزومية والاتفاقية، وجهة الإطلاق في اللزومية، وجهة الإمكان في الاتفاقية. فاعتبر بما عرفتَ، وبالله التوفيق.

[١٩.٣.٢.٣] فصل: في المنحرفات

والمنحرفة من الشرطيات ما يكون مذكورًا بصيغة موهمة لا يفهم من تلك الصيغة أنه منها أو من غيرها كما في قولنا لا يكون «أ ب» فيكون «ج د»؛ فإنه من المتَّصلات في قوة قولنا إن كان «أ ب» فلا يكون «ج د». ومن المنفصلات في قوة قولنا إما أن لا يكون «أ ب» وإما أن لا يكون «ج د». وكذلك قولنا لا يكون «ج د» أو يكون «أ ب»؛ فإنه من المتَّصلات في قوة قولنا كلَّما كان «ج د» فـ«أ ب». ومن المنفصلات في قوة قولنا إما أن لا يكون «ج د» وإما أن يكون «أ ب»، وإنها هي الأولى بالمنفصلات لالتحاقها بها من غير تعيين. وقولنا ليس يكون «ج د» إلا وأن يكون «أ ب» فإنه الحصر الكلي، وكذلك قولنا إنَّما يكون «أ ب» إذا كان «ج د»، فإن كلمة «إنما» تدل على تخصيص التالي باتباعه للمقدم. وأما كلمة «لما» فقد مرَّ ذكرها من قبل أن دلالتها لا تكون مقصورة على اللزوم فقط بل تدل على تسلم التالي ووضعه لازمًا من تسلم المقدم ووضعه. وعلى عكسها كلمة «لو» فإنها تدل على تسلم عدم التالي ووضعه لازمًا من تسلم عدم المقدم. وعلى هذا في الغير من الألفاظ المستعملة لتعريف المعاني بحسب اللغات؛ فإن ما لا يكون البحث فيه معنويًّا كان التعليل فيه أولى على الخصوص فيما نحن فيه.

[٣.٤.٠] النوع الرابع: في التناقض والعكس وما يتعلّق بهما في الحمليَّات والشرطيّات

وفي هـذا النـوع من المباحث: أما الأول منها فذلـك في التناقض؛ قد مرَّ من قبـل أن التناقض نوع من التقابل. وإنه أي التناقض عبارة عن اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب على وجه يقتضي لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة. فالاختلاف بالسـلب والإيجاب هو جنسـه القريب، والباقي هو فصله. والاختلاف مطلقًا هو الجنس البعيد ينقسم إلى [أ] الاختلاف بينهما بالسلب والإيجـاب؛ [ب] وإلى الاختلاف بينهما لا بالسـلب والإيجاب. والاختلاف بينهما بالسـلب والإيجاب ينقسـم [أ] إلى ما يكون بين المتنافيين كما في قولنا هـذا الشـيء متحرِّك، هذا الشـيء ليس بمتحـرِّك؛ [ب] وإلى مـا لا يكون بين المتنافيين كما في هذا متحرِّك، هذا ليس بساكن. والتنافي أيضًا ينقسم [أ] إلى ما يكون بالذات كما في قولنا هذا إنسان هذا ليس بإنسان؛ [ب] وإلى ما لا يكون بالذات كما / في قولنا هذا إنسـان، هذا ليس بحيوان. فإن التنافي بينهما باعتبار [١٢٣و] أن يكون الإنسان حيوانًا بالضرورة.

ثم الصادقة مـن القضيتين المتناقضتين قد تكون معينة وقد لا تكون؛ وذلك لأن الحكـم بالشـيء علـى الشـيء لا يخلو مـن أن يكون في مـادة الوجوب أو مـادة الامتناع أو في مادة الإمكان على ما عـرف. فلو كان الحكم بينهما في مادة الوجـوب لكانت الصادقـة منهما هي الموجبة كما في قولنا كل إنسـان حيوان، بعـض الإنسـان ليـس بحيـوان. وإن كان في مـادة الامتناع كانـت الصادقة هي السالبة كما في قولنا كل إنسان صهَّال، بعض الإنسان ليس بصهَّال، وأما الكاذبة فيهما فعلى عكس الموجبة. وإن كان في مادة الإمكان فالصادقة منهما لا تكون متعينـة، والكاذبة كذلـك إلا في الممكن الماضي والحاضر. فأما في المسـتقبل كما يقال زيد يمشي غدًا، زيد لا يمشي غدًا، فلا يتعين أحدهما البتة؛ إذ لو تعين

أحد الطرفين منهما للوقوع لخرج عن الإمكان ولبطل الاختيار لكنه بالنظر إلى ذاته. فأما بالنظر إلى السبب فالتعين ليس إلا، وأما الكلام في الاختيار فذلك من المباحث الكلامية تعرف من الكتب المنسوبة إلى **علم الكلام**.

ثم التناقض على الحدِّ الذي مرَّ ذكره لا يتحقق بين القضيتين إلا باتِّحادهما في المحكوم عليه وبه والشرط والجزء والكل والمكان والزمان والإضافة والقوة والفعل. فإنهما إذا اختلفتا في أمر من هذه الأمور لم يقيما الصدق والكذب أصلًا كما إذا اختلفتا في المحكوم عليه فيقال مثلًا الجمل يذبح ويراد به الجمل في الأرض، ويقال الجمل لا يذبح ويراد به الجمل في السماء وهو يذبح الجمل: فإنهما يصدقان معًا. وكذلك في المحكوم به كما يقال زيد عدل ويراد به العادل، وزيد ليس بعدل ويراد به العدالة، فإنهما يصدقان أيضًا. وكذلك في الشرط كما يقال الكاتب متحرِّك ويراد به ما دام كاتبًا، الكاتب ليس بمتحرِّك ويراد به الشخص الذي يوصف بوصف كونه كاتبًا؛ إذ يمكن اجتماعهما في الصدق. وكذلك في الجزء كما يقال جزء حبشي أسود ويراد به الوجه، جزء حبشي ليس بأسود ويراد به العين مثلًا. وكذلك في الكل كما يقال كل حبشي أسود ويراد به الظاهر من البدن، كل حبشي ليس بأسود؛ ويراد به الظاهر والباطن من البدن. وكذلك في المكان كما يقال زيد متحرِّك ويراد به على الأرض، زيد ليس بمتحرِّك؛ ويراد به على السماء. وكذلك في الزمان كما يقال زيد متدين ويراد به بعد التوبة وتقائها، زيد ليس بمتدين ويراد به بعد التوبة دون تقائها. / وكذلك في الإضافة كما يقال زيد مطيع ويراد به أنه مطيع [١٢٣ظ] للخالق، زيد ليس بمطيع ويراد به أنه ليس بمطيع للخلق. وكذلك في القوة كما يقال زيد عالم ويراد به أنه عالم بالقوة، زيد ليس بعالم ويراد به أنه ليس بعالم بالفعل. وعلى هذا في الفعل، فإنهما من جملة ما لا تناقض بينهما حينئذ.

وبالجملة فاللازم عند **الجمهور من الحكماء** وحدة المحكوم عليه وبه والزمان لما أن الشيء المعين للشيء المعين في الزمان المعين لا يمكن أن يثبت ولا يثبت أصلًا لكن وحدة الشرط والجزء والكل مندرجة تحت وحدة المحكوم عليه، ووحدة المكان والزمان والإضافة والقوة والفعل مندرجة تحت وحدة المحكوم به. وكما أن الاتِّحاد بينهما من اللوازم في هذه الأمور فكذلك الاختلاف في الغير نحو الكمية والكيفية والجهة إذا كانتا محصورتين. فإنهما إذا كانتا مخصوصتين كفى في التناقض بينهما الاختلاف في الكيفية والجهة بعد الاتِّحاد في الأمور التي مرَّ ذكرها على خلاف المحصورتين. فإن الكليتين قد تكذبان كما يقال كل موجود ممكن، لا شيء من الموجود بممكن، والجزئيتين قد تصدقان كما يقال بعض الموجود ممكن، بعض الموجود ليس بممكن. وبهذا يظهر أن التناقض لا يمكن بين المهملتين لما أنهما في قوة الجزئيتين.

ومنهم من قال كيف يمكن الصدق فيهما والموضوع فيهما شيء واحد لكنه خطأ، فإنه إذا عني بالواحد واحدًا بالعدد فقد أخطأ؛ وإنه ليس بواحد معين. وإن عني بالواحد واحدًا بالحدّ فقد أخطأ أيضًا فإنه لا يمتنع أن تحمل الأضداد أو ما هو في حكمها على الواحد بالحدِّ نحو الزوجية والفردية على العدد الذي هو واحد في الحد: فالمتناقضان إذن هما مثل ذي سوري «كل» و«ليس بعض» أو «بعض» و«لا واحد»، كما يقال كل موجود ممكن، بعض الموجود ليس بممكن، أو يقال بعض الموجود ممكن، لا شيء من الموجود بممكن. فالكليتان نحو المتضادتين من حيث إنهما لا يجتمعان ولكن يرتفعان في مادة الإمكان على خلاف المتناقضتين؛ فإنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان البتة لا في مادة الإمكان ولا في غير مادة الإمكان. فالجزئيتان إذن هما الداخلتان تحت

التضاد من حيث إنهما داخلتان تحت الكليتين لا من حيث إنهما يجتمعان، أو لا يجتمعان؛ إذ الاجتماع ممتنع في الكليتين دون الارتفاع، فالارتفاع ممتنع في الجزئيتين دون الاجتماع كما مرَّ. ثمَّ المحمول إذا يدل تحصيله بالعدول كما يقال كل موجود ممكن، لا شيء / من الموجود بلا ممكن، فهما السالبتان من [١٢٤و]
حيث إن كل واحد منهما يتلو تلوَّ صاحبه، والجزئيتان منهما فهما الداخلتان تحت التالي كما يقال بعض الموجود ممكن، بعض الموجود ليس بلا ممكن.

ثم لقائل أن يقول: لو كان كما ذكرتم لكان التناقض بين القضيتين مفتقرًا في التحقُّق إلى الشرائط المذكورة نحو الاتِّحاد في البعض من الأمور، والاختلاف في البعض كذلك كما مر؛ وإنه لا يمكن لما كان التناقض هو المنافاة الذاتية وجودًا وعدمًا. والافتقار إلى الشرائط مما ينافي في المنافاة الذاتية بالضرورة ضرورة افتقار كل واحدة منهما إلى وجود تلك الشرائط في كونها منافية؛ ولا يقال تلك الشرائط شرائط التناقض بينهما فالتناقض مما يفتقر إلى تلك الشرائط لا المنافاة الذاتية بينهما من حيث إنهما متناقضتان؛ فالمتناقضة إذن لذاتها منافية، وإن كان التناقض مفتقرًا إلى تلك الشرائط. فإنا نقول: هب أنه كذلك لكن القضية لا تكون متناقضة إلا وأن تكون تلك الشرائط متحققة، والمتناقضة لا تكون منافية لذاتها إلا وأن تكون متناقضة؛ فالمتناقضة إذن لا تكون منافية لذاتها إلا وأن تكون تلك الشرائط متحققة.

والحق في هذا البحث أن يقال: المنافاة الذاتية إذا كانت عبارةً عما لا يفتقر وجودها إلى شيء ما أصلًا فلا مجال لوجودها بين المتناقضتين، وقد كانت المنافاة الذاتية بينهما مفتقرة إلى نفس المنافاة لا محالة. وإذا كانت عبارة عما يجب بوجودها أن تكون هذه القضية منافية لتلك القضية من غير أن يكون لغيرها مدخل في كونها منافية. فقد كان من اللوازم أن تكون متحققة بينهما

فإنـه لا مدخـل للغير في كونها منافية وإلا لما كانـت منافية على الإطلاق، وقد كانـت منافية، هذا خلف. ثمَّ المنافاة الذاتية لا تكون متحققة إلا بين القضيتين المتناقضتيـن، أما بين القضيتين فلاسـتحالة التناقض بيـن المفردين، وقد كان التناقض بين الشـيئين بالنسـبة إلى محل واحد في زمـان واحد من جهة واحدة كمـا مرَّ. نعـم، قد يطلق لفظ النقيـض على المفرد من حيث إنـه يقابل المفرد الآخـر لفظًا نحو الوجود واللاوجـود مثلًا لكنه لا يكون نقيضًا بالحقيقة. وأما بيـن المتناقضتين فلاسـتحالة المنافـاة الذاتيـة في غيرهما، والمنافـاة في الغير لا تكـون إلا بعرضية شـيء آخر كمـا في المتضادتين مثلًا. فـإن إحداهما[1] لا تكون منافية للأخرى إلا بعرضية كونها منافية للازمها على ما عرف من قبل في المتقابلات.

[٣.٤.١.٠] فصل: [في التناقض في الحمليَّات]

ولما كانت القضية منقسمة إلى / الأقسام التي مرَّ ذكرها في الجهات ويتعين [١٢٤ظ]
كل قسم من تلك الأقسام في الحمليَّات والشرطيات فلا بد من أن يتعين نقيض كل قسـم من الأقسـام ويتبين بأنه نقيضـه. والنقيض للواحـد منها واحد ليس إلا؛ إذ المحمـول الواحـد من موضـوع واحد في زمان واحـد بجهة واحدة لا يمكن أن يسـلب عنه مرة بعد مرة بل مرة واحدة كما في الإيجاب. والزمان من جملـة ما يجب رعاية اتِّحـاده بالحقيقة في المطلقـات والموَّجهات. والرعاية أمـر صعـب لا يمكـن كل واحـد في كل صورة بـل لا يمكن أصـلًا في البعض مـن الصـور، فالمنطقي يضطر إلـى التنبيه على نقيض كل واحـدة من القضايا المطلقة والموجهة. [١] والمشـهور في المطلقة أن لها نقيضًا من جنسـها لكنه

---

(١) النسخة: أحدهما. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

لا يكون كذلك. فإنا إذا قلنا كل «ب ج» مثلًا ولا نتعرض لهذا الحمل أن يكون بالضرورة، أو لا بالضرورة، أو بالدوام، أو لا بالدوام البتة، فلا يناقض هذا القول قولنا بعض «ب» ليس «ب» «ج» على الإطلاق. فإن من المحتمل أن لا يكون دائمًا فبتقدير أن يكون كذلك لا يكون هذا منافيًا لذلك الاحتمال أن يكون هذا في وقت وذلك في وقت آخر بل لا بد من اعتبار قيد الدوام في النقيض؛ إذ السلب الدائم ينافي الإيجاب الدائم وغير الدائم.

[٢] ثمَّ الدوام قد يكون ضروريًّا، وقد لا يكون لكنه لا يمكن أن يكون مقيدًا بأحد هذين القيدين في هذه الصورة لصحة اجتماع المطلقة مع كل واحد منهما على الكذب عندما يكون الصادق القسم الآخر فيلزم أن يعتبر قيد الدوام عند الإطلاق لا على معنى أن هذه الدائمة نفس النقيض بل على معنى أنه لا يمكن الإشارة إلى النقيض إلا به؛ فيقال كل «أ ب» بالإطلاق، بعض «أ» ليس «ب» دائمًا. وكما أن المطلقة لا يناقضها من نوعها شيء البتة فكذلك الغير أي قضية كانت من القضايا الموجَّهة فلا يناقضها من نوعها شيء لصحة اجتماعها على الكذب عندما يكون الصادق هو المخالف في الجهة بل الذي يناقضها ما يخالف في الكم والكيف والجهة جميعًا؛ فنقيض قولنا بالضرورة كل «أ ب» ليس بالضرورة كل «أ ب»، وهذا هو سلب الضرورة التي مرَّ ذكرها. وسلب الضرورة غير ضرورة السلب. وكذلك سلب الدوام غير دوام السلب، وسلب الإمكان غير إمكان السلب؛ غير أنه وهو النقيض قد يمكن أن يعبر بعبارة لا يفهم منها إلا ما هو النقيض بعينه، وقد لا يمكن كما مرَّ من قبل. فيعبر إذن بما يدل عليه من العبارات، وإن لم يدل عليه صريحًا فيقال نقيض الضرورة المطلقة، الممكنةُ العامة المخالفة كمًّا وكيفًا لما أن للشيء إما أن يكون ضروري الوجود، أو ضروري العدم، أو لا / ضروري الوجود [١٢٥و]

ولا ضروري العدم أيضًا. ولو كان كذلك فلا يرتفع إحدى الضرورتين إلا وأن تبقى الضرورة الأخرى، أو اللا ضرورة من الجانبين وهو الإمكان الخاص. والمشترك بينهما هو الإمكان العام فيقال بالضرورة كل «أ ب»؛ بعض «أ» ليس «ب» بالإمكان العام. ولا يقال إنه لا يمكن أن يكون مشتركًا؛ وقد كان واحد من الأقسام الثلاثة هو الامتناع فإنه هو المشترك بينهما باعتبار ضرورة العدم. وضرورة العدم هي الامتناع لكنها مستلزمة لامتناع الوجود كما أن ضرورة الوجود مستلزمة لامتناع العدم. وعلى هذا في كل ما يكون من قبيل الضرورة المطلقة.

وإن قيل هب أنه كذلك لكن القضية الموجهة أي قضية كانت ضرورية أو لا ضرورية فهي مشتملة على نفس ثبوت الشيء للشيء، وكيفية ذلك الثبوت فتكون مقيدة إما بقيدين أو ثلاثة قيود مثلًا؛ وحينئذ يلزم أن يكون النقيض رفع قيد من تلك القيود لا على التعيين. وما ذكرتم لا يكون كذلك فيما ذكرتم وهو الضرورة المطلقة. فنقول قد مرَّ من قبل أن النقيض قد يعبر بعبارة يدل عليه وإن لم يدل عليه صريحًا. فالذي مرَّ ذكره إما أن يدل عليه صريحًا؛ وإنه من جملة ما لا كلام فيه، وإما أن لا يدل عليه صريحًا؛ وحينئذ يلزم أن يدل عليه وإن لم يدل عليه صريحًا وإلا لا يقوم مقام النقيض وهو رفع قيد من القيود التي ذكرتم، والذي مرَّ ذكره وهو الممكنة العامة المخالفة كمًّا وكيفًا فإنه يدل عليه. وذلك لأن الإمكان العام هو سلب الضرورة عن جانبها المخالف؛ وهو سلب ضرورة ثبوت الشيء للشيء فيما نحن فيه. وسلب ضرورة ثبوت الشيء للشيء قد يكون برفع الثبوت، وقد يكون برفع الضرورة فيكون دالًّا على الرفع الذي يلزم ذلك الرفع. وأما أنه لا يمكن أن يناقضها من نوعها شيء فذلك ظاهر لما أمكن اجتماعهما على الكذب حال ما يكون الصادق قولنا

كل «أ ب» بالإمكان الخاص. وكما أنه لا يمكن أن يناقضها من نوعها شيء فكذلك لا يمكن أن يناقضها غيرها سوى الممكنة العامة المخالفة كمًّا وكيفًا. والعلم بذلك يفتقر إلى أن ينظر في كل قضية من القضايا الموجهة بعينها فإنه يظهر بالنظر فيها أنها من جملة ما لا يمكن أن يناقضها. وكيف يمكن وقد صح اجتماعهما على الكذب حال ما يكون الصادق هو المخالف لهما في الجهة؛ وهذا هو الحكم الشامل لكل قضية من القضايا الموجهة. فما يوهم أن يناقضها سوى الممكنة العامة هو المطلقة العامة المخالفة كمًّا وكيفًا لما أنها في مقابلة الدائمة. والدائمة من لوازم الضرورة المطلقة لكنه لا يكون كذلك فإنه يمكن اجتماعها على الكذب / حال ما يكون الصادق قولنا كل «أ ب» [١٢٥ظ]
دائمًا من غير ضرورة.

[٣] وأما في المشروطة العامة من جانب الموضوع فالذي يدل على رفع قيد من القيود الثلاثة فيها هو الممكنة العامة الحينية المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال بالضرورة كل «أ ب» ما دام «أ»، بعض «أ» ليس «ب» حين هو «أ ب» الإمكان العام. [٤] وأما المشروطة الخاصة ففيها من القيود ما ليس في العامة وهو قيد اللا دوام فالذي يدل على رفع قيد من تلك القيود الأربعة هو الممكنة العامة الحينية المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا فيقال بالضرورة كل «أ ب» لا دائمًا، بعض «أ» ليس «ب» حين هو «أ ب» الإمكان العام أو بعضه «أ» دائمًا. فلا هذا هو النقيض لعينه ولا ذلك كذلك بل أحدهما لا على التعيين؛ إما هذا فلأنه يمكن اجتماعهما على الكذب حال ما يصدق قولنا بالضرورة كل «أ ب». وإما ذلك فلأنه يمكن اجتماعهما على الكذب حال ما يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من «أ ب». [٥] وأما في المشروطة العامة من جانب المحمول فذلك وهو الذي يدل على رفع قيد من القيود هو الممكنة العامة

المخالفـة كمًّا وكيفًا فيقال بالضـرورة كل «أ ب» ما دام «ب»، بعض «أ» ليس «ب» حيـن هـو «ب» بالإمكان العام. [٦] وفي المشـروطة الخاصة من جانب المحمـول فذلك هـو الممكنة العامة المخافلة كما وكيفًـا أو الدائمة الموافقة كيفًـا فيقـال بالضرورة كل «أ ب» لا دائمًا بل ما دام «ب»، بعض «أ» ليس «ب» حيـن هو «ب» بالإمكان العام أو بعضـه «ب» دائمًا على مثال ما مرَّ من قبل في جانب الموضوع.

[٧] وأمـا في الوقتيـة العامة فذلك هو الممكنة العامـة الوقتية المخالفة كمًّا وكيفًـا فيقال بالضـرورة كل «أ ب» وقت كذا، بعـض «أ» ليس «ب» وقت كذا بالإمـكان العام. [٨] وفي الوقتية الخاصة هـو الممكنة العامة الوقتية المخالفة كمـا وكيفًا أو الدائمة الوقتيـة الموافقة كيفًا. وفي المنتشـرة العامة هو الممكنة العامة المخالفة كما وكيفًا فيقال بالضرة كل «أ ب» في وقت من الأوقات، بعض «أ» ليـس ب أصـلًا بالإمكان العام. [١٠] وفي المنتشـرة الخاصة هو الممكنة العامة المخالفة كما وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا فيقال بالضرورة كل «أ ب» لا دائمًا بل في وقت من الأوقات، بعض «أ» ليس «ب» أصلًا بالإمكان العام أو بعضه «أ» دائمًا.

[١١] وأما في الوجودية اللا ضرورية فذلك هو الدائمة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الضرورة الموافقة كيفًا فيقال كل «أ ب» لا بالضرورة، بعض «أ» ليس «ب» دائمًـا أو بعضه «ب» بالضرورة. هـذا هو الكلام في الضرورة واللا ضرورة من الجهات.

/ [١٢] وأمـا الـكلام في الدوام واللا دوام فنقول: بعـض الدائمة المطلقة هـو المطلقة العامة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال كل «أ ب» دائمًا، بعض «أ» ليس [١٢٦و]

«ب» بالإطلاق العام. وعلى هذا في كل ما يكون من قِبَل الدائمة المطلقة. [١٣] وأما في العرفية العامة من جانب الموضوع فذلك وهو الذي يدل على رفع قيد من القيود هو المطلقة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا فيقال كل «أ ب» ما دام «أ»، بعض «أ» ليس «ب» حين هو «أ» بالإطلاق العام. [١٤] وأما العرفية الخاصة ففيها من القيود ما ليس في العامة، والذي يدل على رفع قيد من تلك القيود هو المطلقة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا فيقال كل «أ ب» لا دائمًا بل ما دام «أ»، بعض «أ» ليس «ب» حين هو «أ» بالإطلاق العام أو بعضه «ب» دائمًا. [١٥] وأما في العرفية العامة من جانب المحمول فذلك أيضًا هو المطلقة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا فيقال كل «أ ب» مادام «ب»، بعض «أ» ليس «ب» حين هو «ب» بالإطلاق العام. [١٦] وفي العرفية الخاصة من جانب المحمول هو المطلقة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا فيقال كل «أ ب» لا دائمًا بل ما دام ب، بعض «أ» ليس ب حين هو ب بالإطلاق العام أو بعضه «ب» دائمًا. فلا تفاوت بين المشروطة والعرفية إلا في الضرورة؛ إذ الضرورة اللازمة في المشروطة غير لازمة في العرفية. [١٧] وأما في الوقتية العامة من الدائمات فذلك هو المطلقة العامة الوقتية المخالفة كما وكيفًا فيقال كل «أ ب» ما دام وقت كذا، بعض «أ» ليس «ب» وقت كذا بالإطلاق العام. [١٨] وفي الوقتية الخاصة هو المطلقة العامة الوقتية المخالفة كما وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا فيقال كل «أ ب» لا دائمًا ما دام وقت كذا، بعض «أ» ليس «ب» وقت كذا بالإطلاق العام أو بعضه «ب» دائمًا. [١٩] وفي المنتشرة العامة هو المطلقة العامة؛ العامة المخالفة كمًّا وكيفًا فيقال كل «أ ب» ما دام وقتكذا؛ وذلك الوقت غير معين، بعض «أ» ليس «ب» أصلًا بالإطلاق العام. [٢٠] وفي المنتشرة الخاصة هو المطلقة العامة؛

العامـة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدائمة كيفًـا فيقال كل «أ ب» لا دائمًا بل ما دام وقت كذا؛ وذلك الوقت غير معين أيضًا، بعض «أ» ليس «ب» أصلًا بالإطلاق العام أو بعضه «ب» دائمًا.

[٢١] وأما في الوجودية اللا دائمة فهو الدائمة المخالفة كما وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا فيقال كل «أ ب» لا دائمًا، بعض «أ» ليس «ب» دائمًا أو بعضه «ب» دائمًا. [٢٢] وأما / في الممكنة الخاصة فهو الضرورية المخالفة كما وكيفًا أو الضروريـة الموافقـة كيفًا فيقال كل «أ ب» بالإمـكان الخاص، بعض «أ» ليس «ب» بالضـرورة أو بعضـه «ب» بالضـرورة. والضرورة فيه إمـا ضرورة العدم وهـي الامتناع، وإما ضـرورة الوجود وهي الوجوب في الحقيقة وإلا لا يصح، فـإن الممكنة الخاصـة قد تكون ضرورية نحـو الوقتية والمنتشـرة وأمثالهما. [٢٣] وأمـا في الأخص فكذلك لكن الضرورة فيها بوجه من الوجوه فيقال كل «أ ب» بالإمكان الأخص، بعض «أ» ليس «ب» بالضرورة أي ضرورة كانت أو بعضه «ب» بالضرورة كذلك. [٢٤] وعلى هذا في الإمكان الاستقبالي، فاعتبر بما عرفتَ. فإن اعتبار الجهة في التناقض لا يختلف باختلاف القضايا الموجبة والسالبة والكلية والجزئية، والقضية لا تناقض قضية أخرى إلا وأن تكون تلك القضية تناقضها، فالمطلقة تناقض الدائمة فالدائمة إذن تناقض المطلقة. وكذا الممكنـة العامة تناقض الضروريـة، فالضرورية إذن تناقضهـا؛ إذ المنافاة بين القضيتين لا تكون مخصوصة بأحد الجانبين، وهذا ظاهر. [١٢٦ظ]

[٣.٤.٢.٠] فصل: [في التناقض في الشرطيَّات]

وأمـا التناقـض في الشـرطيات فحكمـه حكـم التناقـض في الحمليَّات فلا يختلـف شـيء ما من الأشـياء التـي يجـب اعتبارهـا في التحقُّق سـواء كانت

الشطريات من المهملات أو من غيرها، والغير من المطلقات أو الموجهات.

[١] أما المهملة فلا يناقضها من نوعها شيء لما أن الكليتين قد تكذبان في مادة الإمكان، والجزئيتين قد تصدقان كذلك، والمهملة في قوة الجزئية. فإنك إذا قلتَ: لو كان كذا لكان كذا فلا تدري أنه في جميع الأحوال أو في البعض منها. كما أن المهملة لا يناقضها من نوعها شيء فكذلك المطلقة لا يناقضها من نوعها شيء لاحتمال أن تكون كل واحدة منهما موجهة بجهة واحدة، وإن كانتا محصلتين في الكمية والكيفية، والاختلاف في الجهة من اللوازم كما مرَّ. ولا يقال: إنما يكون كذلك أن لو كانت الجهة من اللوازم؛ إذ هي من اللوازم معنًى، وإن لم يكن هي من اللوازم لفظًا؛ وهذا من جملة ما قد مرَّ الكلام فيه.

ثم القضية الشرطية قد تكون مطلقة، وقد لا تكون بل تكون ضرورية مثلًا؛ والضرورية قد تكون ضرورية مطلقة، وقد لا تكون بل تكون مشروطة مثلًا. [٢] والضرورية المطلقة قد تكون من كليتين، وقد تكون من جزئيتين، وقد تكون من مختلفتين كما مرَّ من قبل؛ وكذلك اللا مطلقة. وبالجملة فما يدل على النقيض في كل واحدة منهما هو الممكنة العامة المخالفة كما وكيفًا كما هي بنفسها أو بصفة مرَّ ذكرها في المشروطتين. وقد مرَّ من قبل أن رفع الضرورة إما بالضرورة وإما بالإمكان الخاص. / والمشترك بينهما [١٢٧و] هو الإمكان العام فيقال في الضرورة المطلقة بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج»، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» بالإمكان العام، [٣] وفي غير المطلقة كما في المشروطة العامة هو الممكنة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا كما يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج» ما دام «ب»، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» حين هو «ب» بالإمكان العام. وفي المشروطة الخاصة هو الممكنة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا والدائمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضرورة

كلَّمـا كان «أ ب» كان «ج» لا دائمًا بـل ما دام «ب»، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» حين هو «ب» بالإمكان العام، أو قد يكون إذا كان «أ ب» كان «ج» دائمًا. [٤] وأمـا في المشـروطة العامة من جانـب التالي فهو الممكنـة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا كما يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج» ما دام «ج»، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» حين هو «ج» بالإمكان العام.

[٥] وفي المشـروطة الخاصة من جانب التالـي فكذلك هو الممكنة العامة الحينيـة المخالفة كمًّا وكيفـًا أو الدائمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج» لا دائمًـا بـل ما دام «ج»، ليس كلَّمـا كان «أ ب» كان «ج» حيـن هـو «ج» بالإمكان العام أو قد يكـون إذا كان «أ ب» كان «ج» دائمًا. [٦] وأمـا في الوقتية العامة فهو الممكنة العامة الوقتية المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» وقت كذا كان «ج»، ليس كلَّما كان «أ ب» وقت كذا كان «ج» بالإمـكان العام. [٧] وفي الوقتية الخاصـة هو الممكنة العامة الوقتية المخالفـة كمًّا وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا كمـا يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» وقـت كـذا كان «ج» لا دائمًـا بل وقت كـذا، ليس كلَّمـا كان «أ ب» وقت كـذا كان دائمًا بالإمكان العام أو قد يكـون إذا كان «أ ب» كان «ج» دائمًا. [٨] وأما في المنتشرة العامة فهو الممكة العامة العامة المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضـرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج» في وقـت من الأوقات، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» البتـة بالإمـكان العام. [٩] وفي المشـروطة الخاصة هو الممكنة العامـة العامة المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج» لا دائمًا بل في بعض الأوقات، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» البتة بالإمكان العام، أو قد يكون إذا كان «أ ب» كان «ج» دائمًا. [١٠] وأمـا في الوجودية الـلا ضرورية فهو الدائمة المخالفة كمًّـا وكيفًا أو الضرورة

الموافقة كيفًا كما يقال كلَّما كان «أ ب» كان «ج» لا بالضرورة، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» دائمًا، أو قد يكون إذا كان «أ ب» كان «ج» بالضرورة؛ هذا هو الكلام في الضرورة واللا ضرورة.

[١٢٧ظ] / [١١] وأما في الدوام واللا دوام فنقول: وما يدل على النقيض في الدائمة المطلقة فذلك هو المطلقة العامة المخالفة كما وكيفًا كما يقال دائمًا إذا كان «أ ب» كان «ج»، ليس دائمًا إذا كان «أ ب» كان «ج» بالإطلاق العام. [١٢] وفي العرفية العامة، المطلقة العامة الحينية المخالفة كمًّا وكيفًا كمَا يقال كلَّما كان «أ ب» كان «ج» ما دام «ب»، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» حين هو «ب» بالإطلاق العام. [١٣] وفي العرفية الخاصة هو المطلقة العامة الحينية المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا كمَا يقال كلَّما كان «أ ب» كان «ج» لا دائمًا بل ما دام «ب»، ليس كلَّما كان «أ ب» كان «ج» حين هو «ب» بالإطلاق العام، أو قد يكون إذا كان «أ ب» كان «ج» دائمًا. [١٤] وعلى هذا في الغير من القضايا الباقية التي مرَّ ذكرها في الضروريَّات فإنه لا تفاوت بينهما وبين الدائمات في التناقض إلا في جهتي الإمكان العام والإطلاق العام على ما عرف: فهذه كلها من جملة ما يكون من اللوازم معرفته في المتَّصلات.

[١٥] وأما في المنفصلات فالكلام فيها بحسب الجهات نحو الكلام في المتَّصلات. فما يدل على النقيض في الضرورية المطلقة هو الممكنة العامة المخالفة كما وكيفًا كما يقال بالضرورة كل «أ» إما «ب» وإما «ج»، ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» بالإمكان العام. [١٦] وفي المشروطة العامة هو الممكنة العامة الحينية المخالفة كما وكيفًا كما يقال بالضرورة كل «أ» إما ب وإما «ج» ما دام «أ»، ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» حين هو «أ» بالإمكان العام. [١٧] وفي المشروطة الخاصة هو الممكنة العامة الحينية المخالفة كمًّا وكيفًا أو

الدائمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضرورة كل «أ» إما «ب» وإما «ج» لا دائمًا بل ما دام «أ»، ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» حين هو «أ» بالإمكان العام، أو بعضه إما «ب» وإما «ج» دائمًا.

[١٨] وأما في الوقتية العامة فهو الممكنة العامة الوقتية المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال بالضرورة كل «أ» إما «ب» وإما «ج» وقت كذا، ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» وقت كذا بالإمكان العام. [١٩] وفي الوقتية الخاصة هو الممكنة العامة الوقتية المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا كما يقال بالضرورة كل «أ» إما «ب» وإما «ج» لا دائمًا بل وقت كذا، ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» وقت كذا بالإمكان العام، أو بعضه إما «ب» وإما «ج» دائمًا. [٢٠] وعلى هذا في الغير من القضايا الموجهة بجهة الضرورة. [٢١] وأما في الموجهة بجهة الدوام ففي الدائمة المطلقة هو المطلقة / العامة المخالفة كما وكيفًا [١٢٨و] كما يقال دائمًا كل «أ» إما «ب» وإما «ج»، ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» بالإطلاق العام. [٢٢] وفي العرفية العامة هو المطلقة العامة الحينية المخالفة كمًّا وكيفًا كما يقال كل «أ» إما «ب» وإما «ج» ما دام «أ»، ليس كل «أ» إما «ب» وإما «ج» حين هو «أ» بالإطلاق العام. [٢٣] وفي العرفية الخاصة هو المطلقة العامة الحينية المخالفة كمًّا وكيفًا أو الدائمة الموافقة كيفًا كما يقال كل «أ» إما «ب» وإما «ج» حين هو «أ» بالإطلاق العام، أو بعضه إما «ب» وإما «ج» دائمًا. [٢٤] وعلى هذا في الغير من القضايا الباقية فاعتبر بما عرفتَ وبالله التوفيق.

[٣.٤.٠٣] فصل: [في المقدم والتّالي]

واعلم أن المقدم في القضايا الشرطية المتَّصلة قد يكون مقدِّما لذاته وقد يكون مقدِّما لغيره؛ وذلك الغير قد يكون من جملة ما يتعلق بالمقدم، وقد يكون

من جملة ما يتعلق بالتالي، وقد يكون من جملة ما لا يتعلق بالمقدم أصلًا ولا بالتالي كذلك. ولو كان كذلك لكانت الشرطية إما أن تكون ضرورية مطلقة يكون اللزوم فيها بحسب ذات المقدم، وإما أن لا تكون بل تكون مشروطة بشرط. وذلك الشرط قد يكون من جانب المقدم؛ وفيه من التعدد ما فيه منها ما تقدم ذكره؛ وذلك على قياس الحمليَّات لما أن الحملية في قوة الشرطية كما مرَّ. ومنها ما لا يكون على ذلك القياس كما يقال [١] في الضرورية المطلقة بالضرورة كلَّما كان كل «أب» فـ«ج د»؛ أو يقال بالضرورة كلَّما كان كل «أ ب» فكل «ج د»، [٢] وفي المشروطة العامة يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب»، بالضرورة كان «ج د» ما دام «أ ب» بالضرورة أو يقال بالضرورة كلَّما كان كل «أ ب» بالضرورة كان «ج د» ما دام كل «أ ب» بالضرورة. [٣] وفي المشروطة الخاصة يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب»، بالضرورة كان «ج د» لا دائمًا بل ما دام كل «أ ب» بالضرورة أو يقال بالضرورة كلَّما كان كل «أ ب»، بالضرورة كان «ج د» لا دائمًا بل ما دام كل «أ ب» بالضرورة. وعلى هذا فإنه يتعدد بحسب تعدد وصف المقدم بالضرورة أو وصفه بالدوام وغير ذلك في كل صورة من الصور المذكورة في الشرطيات المتلازمة. وكما أنه متعدد من هذا الجانب وهو جانب المقدم فكذلك من جانب التَّالي. ثمَّ الشرطية وإن كانت مختلفة باختلاف المقدم والتالي فلا يمكن أن يختلف النقيض في الجهة بل النقيض أو ما يدل عليه. فذلك هو الذي مرَّ ذكره في الكل من العامة والخاصة وغيرهما، ولنقتصر على هذا القدر فإن فيه كفايته لأهل التحصيل فلا حاجة إلى التطويل.

[١٢٨ظ] وأما الثاني من المباحث فإنه في العكس المستوي: / أما العكس فإنه من لوازم القضية كما مرَّ من قبل، غير أنه يسمَّى بهذا الاسم من بينها لما أنه بحسب

تبدُّل الأجزاء أو بحسب ما يقابل كل واحد منها. والأول منهما هو العكس المستوي، والجمهور من الحكماء عرفوه بأنه عبارة عن تصيير الموضوع محمولًا، والمحمول موضوعًا مع بقاء السلب والإيجاب بحاله؛ والصدق والكذب بحاله أيضًا: غير أنه هو التعريف المخصوص بالحمليَّات؛ إذ العكس المستوي في الشرطيات كان بمعزل عنه. والحق فيه أن يقال إنه عبارة عن تبديل المحكوم عليه بتمامه محكومًا به، والمحكوم به محكومًا عليه مع بقاء السلب والإيجاب بحاله، والصدق والكذب بحاله كذلك في سائر المواد.

ثم لقائل أن يقول كيف هو وقد يكون من القضايا الكاذبة ما يكون عكسه صادقًا فيقال مثلًا كل موجود ممكن، وإنه مع كذبه ينعكس عكسًا صادقًا وهو قولنا بعض الممكن موجود. لكنا نقول إنه وإن كان كاذبًا فقد كان مشتملًا على ما يكون صادقًا في نفسه وهو قولنا بعض الموجود ممكن، فذلك العكس من حيث هو صادق عكس هذا الصادق لا عكس ذلك الكاذب حتى إذا لم يكن مشتملًا على ذلك أو يكون مشتملًا عليه لكنا لا نعلمه؛ فلا يمكننا أن نقول إنه ينعكس عكسًا صادقًا. وإن قيل لو كان كما ذكرتم لكان العكس في مثل قولنا كل إنسان حيوان عكس ما يكون في ضمنه وهو قولنا بعض الإنسان حيوان لا عكس ذلك. فنقول هب أنه كذلك لكن لِمَ قلتم بأنه لا يمكن بل يمكن أن يكون اعتبار الصدق في العكس باعتبار الصدق في الأصل مطلقًا سواء كان بحسب الصدق في كل فرد أو بحسب الصدق في البعض منها حتى إذا كان مشتملًا على الصدق بوجه ما: فإنه ينعكس عكسًا صادقًا. والاتِّحاد في العكس كلية كانت القضية أو جزئية يدل على هذا دلالة ظاهرة تعرف بالتأمل. وأيضًا قولهم «مع بقاء الصدق والكذب بحاله يدل على انحصار الأصل في كونه صادقًا أو كاذبا»؛ والانحصار لا يمكن إلا وأن يكون المراد من كونه

صادقًا أن يكون مشتملًا على الصدق مطلقًا كما مرَّ؛ إذ الصدق في الأصل قد يكون بحسب الصدق في كل فرد من الأفراد، وقد لا يكون؛ والكذب في ذلك قد يكون بحسب الكذب في كل فرد من الأفراد، وقد لا يكون فيكون على ثلاثة أقسام. وإنه مما ينافي الانحصار في كونه مشتملًا إما على الصدق وإما على الكذب. وقولهم يدل على كونه منحصرًا، ومنهم من قال أي من الذين زعموا أن الكذب في الأصل من جملة ما يكون معتبرًا، إن قولنا بعض الممكن موجود مثلًا لا يكون عكس قولنا كل موجود ممكن بل يكون قلبه؛ وذلك قول فاسد فإنه لا وجه له أصلًا. والقلب لا يمكن أن يكون بصورة العكس؛ إذ هو / عبارة عن التبدُّل في الأجزاء من غير أن تكون الأجزاء متبدِّلةً عن مواضعها [١٢٩و] على خلاف العكس.

[٣.٤.٤.] [فصل: في الموجبات من الحمليَّات]

ثم العكس المستوي يجري في جميع الموجبات، وفي البعض من السوالب كذلك سواء كان الموضوع في كل واحدة منهما بحسب الحقيقية أو بحسب الخارج؛ وذلك يعرف من بعد. أما في الموجبات الخارجية فالموجبة إذا كانت فعليته كلية كانت أو جزئية ضرورية كانت أو لا ضرورية فعكسها موجبة جزئية موجهة بجهة الإطلاق العام. أما أنه موجبة جزئية فلاحتمال أن يكون المحكوم [به] أعم من المحكوم عليه كما في قولنا كل إنسان حيوان مثلًا فلا يمكن أن يحمل الموضوع على كل واحد من المحمول. وأما أنه موجّهة بجهة الإطلاق العام فلاستلزام نقيضها المحال بانعكاس النقيض تارةً، وانضمامه إلى الأصل أخرى. أما بالانعكاس فذلك في مثل قولنا بالضرورة كل «أ ب»، فإنه إذا صدق هذا صدق قولنا بعض «ب أ» بالإطلاق العام وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من «ب أ» دائمًا. والسالبة الكلية الدائمة تنعكس كنفسها

وهو قولنا لا شيء من «أ ب» دائمًا؛ وقد كان كل «أ ب» بالضرورة، هذا خلف لما أن الاجتماع بينهما مما يستلزم الاجتماع بين النقيضين. وأما بالانضمام فذلك في مثل قولنا بالضرورة كل «أ ب» أيضًا فإنه إذا لم يصدق العكس وهو قولنا بعض «ب أ» بالإطلاق العام يصدق نقيضه وهو قولنا لا شيء من «ب أ»؛ فيضم هذا إلى الأصل ويقال بالضرورة كل «أ ب»، ولا شيء من «ب أ» دائمًا فلا شيء من «أ أ» دائمًا، هذا خلف لاستحالة انسلاب الشيء عن نفسه. ولا يبعد أن يقال في طريق الانعكاس إنه لا يتم إلا وأن تكون السالبة الكلية منعكسة؛ وفيه من الكلام فإن من السوالب الكلية ما لا يمكن انعكاسه. ومن الدلائل العقلية ما يدل على امتناع العكس فيها كذلك على ما سيجيء من بعد. لكنا نقول: هذا من جملة ما يكون من اللوازم ذكره من بعد فيذكر في موضعه ويعرف إن شاء الله تعالى.

وأما في طريق الانضمام فيقال أيضًا إنما يلزم منه لا شيء من «أ أ» دائمًا إذا كان الحدُّ الأوسط فيه هو الباء. فأما إذا لم يكن فلا. لكنا نقول: هذا القياس إما أن يكون من الشكل الأول وحينئذ يلزم منه أن لا يكون شيء من «أ أ» دائمًا كما مرَّ، وهذا ظاهر، وإما أن يكون من الشكل الرابع وحينئذٍ يلزم أن لا يكون بعض «ب ب»، وإنه من جملة المتخيلات أيضًا على نحو ذلك. وإن قيل هب أن ما ذكرتم يتم أولًا وثانيًا لكن يلزم منه أن الواقع وهو المركَّب من مقدِّمتين صادقتين مستلزم للمحال. ومن المحال أن يكون كذلك فنقول: هذا من المسلمات إذا كان / المركَّب من مقدِّمتين صادقتين بالحقيقية. [١٢٩ظ]
فأما إذا كان بالفرض فلا؛ وإنه كذلك، هذا إذا كانت الموجبة من الفعليات. فأما إذا كانت من الممكنات فالممكنة كلية كانت أو جزئية فعكسها جزئية موجهة بجهة الإمكان العام فيقال مثلًا كل «أ ب» بالإمكان العام، بعض «ب أ»

بالإمكان العام وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا لا واحد من «ب أ» بالضرورة وإنه لا يصدق إلا وأن يصدق قولنا لا واحد من «أ ب» بالضرورة، وقد كان كل «أ ب» بالإمكان الخاص، هذا خلف. ثمَّ النقيض يضم الأصل أيضًا ويقال كل «أ ب» بالإمكان الخاص، لا واحد من «ب أ» بالضرورة فلا واحد من «أ أ» بالضرورة.

واعلم بأن من القضايا الموجبة ما يوهم أن لا ينعكس مثل قولنا كل مُترعرعٍ كان طفلًا فإنه يصدق؛ ولا يصدق قولنا بعض الطفل كان مترعرعًا لكنها تنعكس. فإن الطفل من حيث هو الطفل لا يكون محمولًا بل المحمول مجموع قولنا كان طفلًا، ولو كان كذلك لكان يلزم من صدق قولنا كل مترعرع كان طفلًا صدق قولنا بعض ما كان طفلًا فهو مترعرع. وعلى هذا في قولنا كل طفل [كان] جنينًا وكل بطِّيخ كان نزرًا مثلًا، هذا إذا كانت القضية كلية. وأما الجزئية فهي متعددة أيضًا مثل قولنا بعض الوتد في الحائط فإنه مما يوهم أن لا ينعكس، وفي الحقيقة أنه من جملة ما ينعكس كما يقال بعض ما في الحائط وتد. وعلى هذا في قولنا بعض السكِّين في البطِّيخ وأمثاله، فهذه كلها من جملة ما ذهب إليه **المتقدِّمون من الحكماء**. وأما المتقدمون منهم فقد زعم بعضهم أن المطلقة من الموجبات لا تنعكس مطلقة بل المطلقة وغيرها من الموجبات تنعكس ممكنة عامة؛ وذلك لأن المطلقة من الموجبات لا تخلو من أن تكون ضرورية أو لا ضرورية؛ والضرورية منها تنعكس تارةً ضرورية كما يقال بالضرورة كل إنسان ناطق، بالضرورة بعض الناطق إنسان، وتنعكس تارة ممكنة خاصة كما يقال بالضرورة كل كاتب إنسان، بعض الإنسان كاتب بالإمكان الخاص، ولو كان كذلك لكان اللازم في الكل هو المشترك بينهما وهو الإمكان العام. وعلى هذا في غير الضرورية من القضايا الموجهة فإنها

تنعكس تارة ممكنة خاصة، وأخرى غير ممكنة خاصة؛ والمشترك بينهما هو الإمكان العام. ولأن العكس في البعض منها لكانت ممكنة عامة وجب أن يكون في الكل كذلك؛ إذ الموجب لاتصافها بصفة الانعكاس هو نفس القضية الموجبة، وجميع الموجبات في نفس هذا الموجب على السواء. وقد قيل في تحقيق هذا الكلام / إن المحكوم عليه في القضية الموجبة[1] لا يخلو من أن [١٣٠و]
يكون مأخوذًا بحسب الماهية؛ وحينئذٍ يلزم أن يكون العكس في الكل بالإمكان العام أو لا يكون بل يكون مأخوذًا بحسب الوجود الخارجي؛ وحينئذٍ يلزم أن يكون العكس في الممكنات بالإمكان العام، وفيما عدا الممكنات بالإطلاق العام كما مرَّ.

وبالجملة فالحق في المطلقة أن تنعكس مطلقة فإنا إذا قلنا كل «أ ب» لزم أن يكون بعض «ب أ». وقد جرتِ العادة في بيان هذا أنه إن لم يكن بعض «ب أ» فلا شيء من «ب أ»؛ وهذا مما ينعكس وهو لا شيء من «أ ب» كما مرَّ من قبل؛ وقد كان كل «أ ب»، هذا خلف. فهذا هو البيان المعتاد. ولقائل أن يقول فيه إنه لا يكون بيانًا حقيقيًّا، وإنما يكون بيانًا حقيقيًّا إذا كان نقيض الموجبة الجزئية المطلقة هو السالبة الكلية المطلقة؛ وفيه من الكلام فإن المطلقة لا يناقضها من نوعها شيء بل من اللوازم أن يتعين الحال والوقت ولا يتعين الحال والوقت فيما نحن فيه فلا يناقضها إذن. لكنا نقول: هذا البيان صحيح وإن كانت المطلقة لا يناقضها من نوعها شيء، فإن كان المراد من الحقيقي أن يكون صحيحًا فهو حقيقي؛ وإن كان المراد منه معنًى آخر فذلك موقوف إلى أن يتبين. وأما أنه صحيح فذلك أن القائل إذا كذب في قوله بعض «ب أ» فإنه إنما كذب لأنه لا يوجد بعض ما هو «ب» هو «أ» في وقت من الأوقات،

---

(١) النسخة- الموجبة، صح هامش.

فإنـه إذا وجـد يكون صادقًا. ولـو كان صادقًا مع ذلك وهـو أن كل «ب» ليس وقتًا ما «أ»، فليس إذن الكلية السـالبة المطلقـة تناقض تلك الموجبة الجزئية. ولكن إذا كذبت الجزئية الموجبة صدقت، ولا تكذب تلك الجزئية إلا وأن لا يكـون بعض من الأبعاض موصوفًا في شـيء من الأوقات بالمحمول، فنقيض هذه الجزئية المطلقة إذن هو هذه السـالبة التي ظهر من حالها قبل أنها تنعكس كيفيتها؛ وبهذا يظهر أن هذا البيان حق. فإن أحد المطلق على المعنى الأخص لم يكن هذا نقيضه بل يمكن أن يكون كاذبًا فلِيتبين انعكاسه بالافتراض وذلك بـأن يقـال إذا كان كل «أ ب» فلِيُفـرض واحد من الموصوفـات «ب أ» وليكن «ج»، فكون «ج» هو «أ» وهو «ب» فالموصوف بـ«ب» الذي هو «ج» موصوف بأنه «أ» فيكون بعض «ب أ». وإلا فلا شـيء من «ب أ» سـلبًا مطلقًا يعني ما دام ذات «ب» موصوفـة بأنهـا «ب»؛ وقـد كان كل «أ ب» فينتج أن لا شـيء من «أ أ»، هـذا خلف. ولما علمـتَ ما علمتَ فاعلم بأن الأشياء من حيث حدودها وبشـرط تجريد العوارض عنها لا يكون موضوعه لما ليس بحدودها ولا في / حدودهـا. فقولنا من حيث هو ليس جزءًا من الموضوع البتة حتى إذا قلتَ «أ» [١٣٠ظ]
من حيث هو «أ» هو[1] «ب»، فقولك من حيث هو ليس جزءًا من الموضوع بل جـزءًا من المحمول. فإن «ب» بالحقيقية هو الحدُّ أو في الحدِّ حينئذ، ولو كان الحـدُّ هـو أو في الحدِّ لكان قولك «أ» من حيث هـو «أ» هو «ب» بمنزلة قولك «أ» هـو «ب» من حيث هـو «ب»، فكان جزءًا من المحمول. وعلى هذا في كل صورة وفي كل مادة، هذا ما ذهب إليه الجمهور من المتقدِّمين.

وقـد زعم **قوم من المتقدِّمين** في الموجبات الفعليـة «أنها إذا كانت خارجية فلا تختلف بين الكلية منها والجزئية في الأحكام التي مرَّ ذكرها. فأما إذا كانت

---

(١) النسخة- هو، صح هامش.

حقيقيــة فالموجبــة الكلية تنعكــس في جميعها جزئية ضروريــة حتى إذا صدق قولنا كل «ج ب» بالضرورة صدق قولنا بعض «ب ج» بالضرورة، وإلا لصدق نقيضــه وهو قولنا(١) لا شــيء مــن «ب ج» بالإمكان العــام»؛ وذلك محال لما صدق قولنا كل «ج ب» بالضرورة. فإنه إذا صدق قولنا كل «ج ب» بالضرورة صدق قولنا كل «ج ب» بالإمكان العام، فيصدق قولنا بعض «ب ج» بالإمكان العام مع أنه لا يصدق أصلًا؛ وذلك محال. ولا يقال إنه لا يكون عكس ذلك فإن قولنــا بعض «ب ج» بالضــرورة لازم الثبوت في نفس الأمر إذا كانت(٢) القضية حقيقيــة ضرورة أن الموصوف بهمــا بالضرورة بحيث إذا دخل في الوجود كان «ب» لا محالــة وهو بحيث إذا دخل في الوجود كان «ج» بالضرورة؛ فإذن هذه القضيــة لازمة الصدق بتقدير صــدق الأصل وكذبه. ولو كان كذلك فلا يكون عكــس تلك القضية التي هي الأصل؛ لأنا لا نعني بالعكس إلا ملازمة العكس للأصل. ولا يمتنع أن يكون اللازم في المتَّصلة الصادقة واجب الصدق دون ما يســتلزمه لما أنه أعــم، وكان صادقًا على تقدير صدقه وكذبه، وهذا ما قاله قوم مــن المتقدِّميــن؛ وفيه من الــكلام فإنه من جملة ما يتوقــف صدقه على تحرير المبحــث وهو أن المراد بالضرورة في قولنــا كل «ج ب» بالضرورة ما هو. فإن مــن الممكــن أن يكــون كل «ج» من حيث هــو «ج» بالضــرورة «ب» ولا يلزم أن يكــون بعض «ب» من حيث هو «ب» بالضــرورة «ج». ولا يقال المراد من الضــرورة فيمــا نحن فيه هو الضرورة بحســب الذات؛ وحينئــذٍ يلزم أن يكون العكــس ضروريًّا. فإنه لا يلزم من أن يكون هذا ذلك بحســب الذات أن يكون ذلك هذا بحسب الذات كذلك؛ وفيه من الكلام كما في ذلك.

---

(١) النسخة- قولنا، صح هامش.

(٢) النسخة: كان. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

وبالجملـة فالضـرورة من الفعليـات بل الضـرورة وغيرها مـن الموجبات
تنعكس ممكنة عامة عند قوم كما مرَّ، ومطلقة / عامة عند قوم كذلك. وعند قوم [١٣١و]
إنها في الكلية الحقيقية ضرورية بخلاف ما يكون في الخارجية. وأما الممكنات فعنـد هـذا القوم لا ينعكس شـيء منها إذا كانت خارجية، فإنـه يمكن أن يكون كل واحـد مـن النوعين المتباينين يكـون كذا بالإمكان الخـاص؛ وذلك يكون لأحدهمـا بالفعـل دون الثاني فيصدق أن كل ما له النوع الثـاني بالفعل فله ذلك الأمـر بالإمكان الخاص. ولا يصدق في عكسـه بعض ما لـه ذلك الأمر بالفعل فلـه النوع الثاني ضرورة انحصار ما له ذلك الأمـر بالفعل في أفراد النوع الأول. غيـر أنه في حيز المنع فإنه يصـدق إذا كان الأصل صادقًا لما مرَّ من قبل. وأيضًا إن هـذا القـوم زعموا أن الصدق في انعـكاس الموجبة الممكنـة مع الصدق في انعـكاس الضروريّة أمران متلازمان لمـا أن البرهان على هذا يتم بذلك، وعلى ذلك بهذا كذلك. ولو كان كذلك لكان ما يصدق به أحدهما يصدق الآخر، وما يقـدح في أحدهما يقـدح في الآخر. وهذا أيضًا في حيز المنـع لما أنه لا يلزم من هذا التركيب أنهما أمران متلازمان حتى يلزم أنه كذا وكذا. اللهم إلا أن يقال إنه لا يصدق بالبرهان إلا بذلك؛ وذلك لا يصدق أيضًا إلا بهذا فإنه إذا كان كذلك كان مـن اللـوازم أن يكونا متلازمين، هـذا إذا كانت الممكنـات خارجية. فأما إذا كانت حقيقية فاللازم فيها التوقف عندهم كما في عكس السـالبة الضرورية، والكلام في السالبة الضرورية يجيء من بعد.

وبالجملة فالأقوال المختلفة في الانعكاس متعددة؛ وما هو الأقرب منها إلى العقل فذلك ما ذهب إليه **الشـيخ**(١). والحـقُّ لا يظهر إلا بالبرهان، والبرهان لا يظهر إلا بالإعراض عن التقليـد، والإعراض على الأقوال بقدر الإمكان، والله المستعان وعليه التكلان.

---

(١) كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، ص٤٧-٤٨.

[٣.٤.٥.] فصل: [في السوالب من الحمليَّات]

وأما في السوالب فإنها لا تكون منعكسة إلا وأن تكون كلية، والكلية منها لا تكون منعكسة كنفسها إلا وأن تكون ضرورية أو دائمة أو مشروطة عامة أو عرفية عامة. فإن ما عداها فذلك لا ينعكس أصلًا عند الجمهور إلا المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة لكن العكس فيهما لا يكون كنفسهما؛ وذلك يعرف من بعد.

[١] أما الضرورية فإنها تنعكس ضرورية فإن من المحال أن يُتخيل حصول الشيء مع غيره دائمًا ولا يُتخيل حصول الغير معه. فلو صدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ج ب» لصدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ب ج» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض «ب ج» بالإمكان العام. وإنه ينعكس عكسًا جزئيًّا / وهو قولنا بعض «ج ب» بالإمكان العام، وقد كان لا شيء من «ج ب» [١٣١ظ] بالضرورة، هذا خلف.

ثم لقائل أن يقول: لو كان كما ذكرتم لكانت السالبة الكلية لا تنعكس سالبة كلية إلا وأن تكون الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية. والموجبة الجزئية لا تنعكس موجبة جزئية إلا وأن تكون السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية كما مرَّ من قبل. فالصحة في السالبة الكلية مفتقرة إلى الصحة في الموجبة الجزئية، والصحة في الموجبة الجزئية مفتقرة إلى الصحة في السالبة الكلية: فيلزم الدور؛ وذلك محال لاستحالة افتقار صحة الشيء إلى صحة ذلك الشيء. لكنا نقول إنما يكون كذلك إذا كان الصحة طريق واحد في السالبة الكلية وفي الموجبة الجزئية. فأما إذا كان الطريق متعددًا فلا؛ فإنه يمكن أن يحصل الصحة في السالبة الكلية بطريق، وفي الموجبة بطريق لا يفتقر إلى ذلك، ولا

ذلـك إلى هذا. ألا ترى أنه يمكن بيان كل واحدة منهما بطريق الانضمام تارةً، وبطريـق الافـتراض أخرى. [أ] أما طريق الانضمام فذلـك مثل ما يقال إنه إذا صـدق نقيضه وهو قولنـا بعض «ب ج» بالإمكان العام يُضـم هذا إلى الأصل فيقال بعض «ب ج» بالإمكان العام، ولا شـيء من «ج ب» بالضرورة؛ فبعض «ب» ليـس «ب» بالضرورة، هذا خلـف. [ب] وأما طريق الافتراض فإن يقال إذا صدق قولنا لا شيء من «ج ب» بالضرورة صدق قولنا لا شيء من «ب ج» بالضـرورة وإلا لصـدق نقيضه وهو بعض «ب ج» بالإمـكان العام فنفرضه أن يكـون بالفعل فيكون بعض «ب ج» بالفعل، فذلـك البعض بعينه «ب» و «ج» فذلك الجيم «ب» وذلك الباء «ج» لا محالة. وقد قلنا بالضرورة لا شـيء من «ج ب»، هذا خلف. فلا يستراب في أن فرض الممكن موجودًا غير ممتنع وإلا لا يكـون ممكنًا؛ والـكلام في كونه ممكنًا. وعن البعـض منهم في الجواب عن الشبهة المذكورة أن انعكاس الممكن ممكنًا بين بنفسه. فإنه إذا أمكن أن يكون هذا الشيء ذلك أمكن أن يكون ذلك الشيء هذا. ولما كان هذا بينًا بنفسه جاز تعريف غيره به من غير أن يفتقر تعريفه إلى تعريف ذلك الغير غير أنه لا يصح إلا وأن يكون بينًا بنفسه؛ وفيه من الكلام.

[٢] وأما في الدائمة فإنها تنعكس دائمة مثل نفسها؛ وذلك لأنه إذا صدق قولنا لا شـيء مـن «ج ب» دائمًا صدق قولنا لا شـيء مـن «ب ج» دائمًا وإلا لصدق نقيضه وهو بعض «ب ج» بالإطلاق العام. وإنه ينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا بعض «ج ب» بالإطلاق العام، وقد كان لا شيء من «ج ب» دائمًا، هذا خلف. ثـمَّ لقائـل أن يقول فيه كما قيل من قبل في بيان انعـكاس الضرورية وهو أنه من جملـة ما يلزم / منه الدور. لكنا نقول بمثلما قلناه من قبل أيضًا، فإنه يمكن أن [١٣٢و]
تبين كل واحدة منهما بطريقي الانضمام والافتراض على ما عرف.

[٣] وأما المشروطة العامة فإنها تنعكس كنفسها كذلك؛ فإنه إذا صدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ج ب» ما دام «ج»، فقد صدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ب ج» ما دام «ب» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض «ب ج» حين هو «ب» بالإمكان العام. وإنه ينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا بعض «ج ب» بالإمكان العام، وقد كان لا شيء من «ج ب» بالضرورة، هذا خلف. ويمكن أن يتبين بطريقي الانضمام والافتراض أيضًا كما مرَّ من قبل؛ وهذا ظاهر.

[٤] وأما العرفية العامة فإنها تنعكس كنفسها أيضًا، فإنه إذا صدق قولنا لا شيء من «ج ب» ما دام «ج» صدق قولنا لا شيء من «ب ج» ما دام «ب» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض «ب ج» حين هو «ب» بالإطلاق العام، وإنه ينعكس عكسًا جزئيًّا؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرَّ. ويمكن أن يتبين أيضًا بطريقي الانضمام والافتراض؛ وإنهما في هذه الصورة وفي الصورة التي تقدم ذكرها على السواء فلا حاجة إلى التعرُّض ببيانهما صريحًا.

[٥] وأما المشروطة الخاصة فإنها لا تنعكس كنفسها البتة، فإنه إذا صدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ج ب» لا دائمًا بل ما دام «ج» لا يلزم أن يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ب ج» لا دائمًا بل ما دام «ب». فإن من الممكن أن يكون بعض «ب» هو «ب» دائمًا بل يلزم منه أن يصدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ب ج» حين هو «ب» دائمًا في البعض، لا دائمًا في البعض، وهذا هو العكس عند البعض من المتقدِّمين. وعند بعضهم عكسها هو عكس عامتها لما أنه هو المشترك بين أن يكون دائمًا في البعض وبين أن لا يكون دائمًا. ومنهم من أتى ذلك وهو أن عكسها عكس عامتها لما أن العامة منعكسة كنفسها كما، ونفسها محتملة للضرورة والدوام؛ ومن المحال أن يكون اللا دائم دائمًا.

[٦] وأما العرفية الخاصة فقد قيل «إنها تنعكس كنفسها»؛ وذلك خطأ. فإنه لا يلزم من صدق قولنا لا شيء من «ج ب» لا دائمًا بل ما دام «ج» صدق قولنا لا شيء من «ب ج» لا دائمًا بل ما دام «ب» وقد كان من الممكن أن يكون بعض «ب» هو «ب» دائمًا بل يلزم منه أن يصدق لا شيء من «ب ج» حين هو «ب» دائمًا في البعض، لادائمًا في البعض. وأما أن هذا هو العكس أو عكسها هو عكس العامة؛ فالكلام فيه نحو الكلام في المشروطة الخاصة.

[٧] وأما السوالب الباقية فإنها لا تكون منعكسة عندهم أصلًا لامتناع العكس في الأخص منها، وهي الوقتية، / فإنه يصدق أن يقال بالضرورة لا [١٣٢ظ] شيء من «ج ب» لا دائمًا بل وقت كذا، أو لا يصدق بالضرورة لا شيء من «ب ج» لا دائمًا بل وقت كذا: فإن من الممكن أن يكون «ج» ليس «ب» إلا في ذلك الوقت و «ب» هو «ج» دائمًا؛ ومتى امتنع العكس في الأخص منها امتنع في الأعم لما أن الانعكاس في الأعم إذا كان بحسب ذاته. وكما أنها لا تنعكس فكذلك المنتشرة التي هي أخص من الوجودية اللادائمة التي هي أخص من الوجودية اللا ضرورية التي هي أخص من الممكنة الخاصة التي هي أخص من المطلقة العامة التي هي أخص من الممكنة العامة.

ثم لقائل أن يقول فيه هذا من المسلمات إذا كان الانعكاس في الأعم بحسب ذاته وطبيعته؛ وفيه من الكلام فإنه لا يمتنع أن يكون الأعم متصفًا بصفة لا يكون اتصافه بتلك الصفة بحسب ذاته على ما عرف. ولأن الامتناع في الأخص منها إذا كان مستلزمًا للامتناع في الأعم فلا يخلو من أن يكون مستلزمًا مع كون الانعكاس في الأعم مستلزمًا للانعكاس في الأخص؛ وإنه ممتنع فإنه لا يكون مستلزمًا إلا وأن يمتنع الانعكاس في الأعم ضرورة امتناع العكس في الأخص منها كما مرَّ فيكون الانعكاس في الأعم منافيًا لما يلازم

كونه مستلزمًا، وإنه مما ينافي كونه مستلزمًا، أو لا مع كون الانعكاس مستلزمًا، وإنه ممتنع أيضًا. فإن الشيء لا يكون مستلزمًا للشيء إلا وأن يكون نقيض اللازم مستلزمًا لنقيض ذلك الشيء. لكنا نقول: ما ذكرتم أولًا من جملة ما يتوجه إلى شيء بحسب النظر فيه وفيما يحققه وينافيه على خلاف ما ذكرتم ثانيًا؛ فإن ذلك في حيز المنع لما أن الانعكاس في الأعم لا يكون منافيًا لما يلازم كونه مستلزمًا بل يكون داخلًا فيما ينافيه وهو المجموع المركَّب من الامتناع في الأخص والانعكاس في الأعم كما مرَّ. ومثل هذا المنافي متحقق في كثيرٍ من الصور وهي صور تحقق ما يمتنع تحققه بدون غيره؛ وهذه الصور متعددة حسب تعدد كل أمر من الأمور الواقعة في نفس الأمر؛ إذ ما من أمر إلا ويمتنع تحققه دون تحقق غيره، وهذا ظاهر.

[٨] وأما الجزئية من السوالب فإنها من حيث هي هي لا تنعكس أصلًا في أي مادة كانت وبأي جهة. فإنه يمكن سلب الأخص عن الأعم في جميع الصور سلبًا جزئيًّا ولا يمكن سلب الأعم عن الأخص البتة فلا يلزم من صدق قولنا ليس كل «ج ب» صدق قولنا ليس كل «ب ج» إذا كان «ج» أعم من «ب»، فانظر فيما ترى من الأجناس وأنواعها، ومن الأنواع وأصنافها فإنه يمكن سلب النوع عن بعض الجنس، وسلب الصنف عن بعض النوع؛ ولا يمكن البتة سلب الجنس عن بعض النوع، ولا سلب النوع عن بعض الصنف. وعلى هذا في سائر الأمور العامة وخواصها؛ إذ يصدق أن يقال بعض الإنسان ليس بكاتب، / ولا يصدق أن يقال بعض الكاتب ليس بإنسان، فإن الكاتب لا يكون إلا وأن [١٣٣و] يكون إنسانًا بالضرورة، ولا يقال إنما يكون كذلك إذا كان الكاتب عبارة عن إنسان له الكتابة. أما إذا كان عبارة عن شيء له الكتابة فلا. فإن الكاتب وإن كان بحسب اللغة عبارة عن شيء له الكتابة فبحسب الاصطلاح عبارة عن إنسان له

الكتابة. وإن قيل هب أنه كذلك لكنه يشكل بقولنا بعض الإنسان ليس بعالم، بعض العالم ليس بإنسان مثلًا؛ وقد صدق كل واحد منهما بالضرورة. فنقول: الصدق في هذا وذلك بحسب أن يكون المسلوب عنه أعم في مثل هذه الصورة لا بحسب أن يكون الإنسان مطلقًا أعم من العالم مطلقًا، والعالم مطلقًا أعم من الإنسان مطلقًا؛ وذلك لا يمكن بل الإنسان أعم من العالم الذي هو تحته، والعالم من الإنسان الذي هو تحته كذلك. وكان لقائل أن يقول بعض الإنسان ليس بعالم هو إنسان، وبعض العالم ليس بإنسان هو عالم؛ وهذا من جملة ما قد مرَّ الكلام فيه فاعتبر بما عرفتَ وبالله التوفيق.

فهذه كلها ما ذهب المتقدمون في السوالب الكلية والجزئية وانعكاسهما.

وأما **المتقدِّمون من الحكماء** فعن الجمهور منهم أن السالبة الكلية المطلقة العامة تنعكس كنفسها، فإنه لا يصدق قولنا لا شيء من «ج ب» إلا ويصدق لا شيء من «ب ج»، فإنه إذا لم يصدق هذا فقد صدق نقيضه؛ فيفرض شيء واحد هو «ب» و «ج» فيكون ذلك الجيم «ب» وقد كان لا شيء من «ج ب»، هذا خلف. غير أنه ليس بخلف فإن قولنا بعض «ج ب» لا يناقضه لا شيء من «ج ب» على الإطلاق كما مرَّ. والحق أنها لا تنعكس كنفسها فإن الموضوع الذي له أعراض مفارقة يمكن سلبها عنه ولا يمكن سلبها عنها فيقال مثلًا لا شيء من الإنسان بضاحك بالإطلاق العام، ولا يقال لا شيء من الضاحك بإنسان بالإطلاق العام؛ إذ كل ضاحك إنسان بالضرورة. وكذلك إذا قلتَ لا شيء من الإنسان بمتنفس بالإطلاق العام: فإنه لا يمكن أن يقال لا شيء من المتنفس بإنسان بالإطلاق العام، وقد كان المتنفس من الإنسان إنسانًا بالضرورة.

ثم عن البعض منهم أن السالبة الكلية الضرورية لما كانت منعكسة كنفسها كان من الواجب أن تكون السالبة الكلية اللا ضرورية منعكسة كنفسها؛ لأنه إذا

كان سلب الشيء عن غيره لا بالضرورة كان سلب ذلك الغير عنه لا بالضرورة أيضًا؛ إذ لو كان كذلك بالضرورة كان سلب الشيء عنه بالضرورة كذلك؛ وقد كان لا بالضرورة، هذا خلف. غير أنه وإن كان يتوهَّم أنها تكون منعكسة كنفسها فلا يمكن أن تكون منعكسة لا كنفسها / ولا كغير نفسها. فإنها لا [١٣٣ظ] تكون منعكسة كنفسها إلا وأن تكون منعكسة في نفسها، ولا يمكن أن تكون منعكسة في نفسها لا هي ولا ما هي بمثلها لما أمكن انسلاب الشيء عن غيره من غير أن يمكن انسلاب ذلك الغير عنه، وقد أمكن مثل هذا الانسلاب في كثير من الصور على ما عرف من قبل فلا يمكن انعكاسها إذن فهذه كلها من جملة ما هو المشهور عند الجمهور(١).

---

(١) وفي هامش النسخة: السالبة الكلية وهي قولنا بعض ما ليس «ب ج» والأخرى السالبة الجزئية التي ذُكرت في عكس نقيض السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كل ما ليس «ب» ليس «ج»، ولا تختلف حال السالبة في عكس النقيض باختلاف الكم إلا في أشياء تخصُّ بالكليات شبيه عليها في موضوعه. واحتجوا على الأول إن لم يصدق بعض ما ليس «ب ج» لصدق لا شيء ممَّا ليس «ب ج»، وانعكس لا شيء من «ج» ليس «ب»؛ ولزمه كل «ج ب»؛ وذلك يناقض أصل القضية. وأنتَ تعرف أن جهة العكس يجب أن يكون بالإطلاق وإن كانت القضية بعلته وإلا بالإمكان العام حتى يتم البرهان على الثاني أنه لو لا صدقها لصدق كل ما ليس «ب» ليس «ج» دائما أو بالضرورة، ويلزم كل «ج ب» كذلك؛ هذا خلف. وأمَّا نحن فنفصِّل القول على حسب ما ظهر عندنا من القول المفصَّل في عكس نقيض السوالب فنقول أمَّا القضايا الإحدى عشر أعني ما عدا الخاصتين بأنه «[illegible]» كانت لم تنعكس إذا كانت خارجية إلى الموجبة أعم من موجباتها لكل اعتبار من نظره فكان الأمر فيها أظهر. وإذا كانتا حقيقيتين لم تنعكسا إلى ما يتوقف صدقه على وجود الذات في الخارج من الموجبات لعدم توقف الصدق في الأصل على ذلك وهي معدولة الموضوع بالاعتبارات الثلاثة الأول، وسالبتة بالاعتبار الأول والثالث؛ وانعكستا إلى ما لم يتوقف على ذلك بطريق الاتفاق وهي معدولة الموضوع بالاعتبار الرابع، وسالبة بالثاني. وانعكستا من السوالب إلى سالبة الموضوع بالاعتبار الأول أو الثالث عامة الأصل وإلى الثاني وجودية وإلى الرابع كنفسها، وإلى معدولة الموضوع بالاعتبار الأول عامة الأصل وإلى الثاني كنفسها وإلى الثالث بطريق الاتفاق ضرورية. ولمية جميع ذلك معلومة فيما سلف؛ وعند ذلك يختم الكل في الموجبات. فقد ذكر الشيخ في عكس نقيضها قضيتين ونقلهما الإمام عنه في الملخص؛ إحديهما الموجبة التي ذكرها في عكس نقيض السالبة.

[٣.٤.٢.٦] فصل: [فيما يتعلّق بالسّوالب]

[١] واعلم أن السالبة الكلية الضرورية تنعكس كنفسها كمًّا وجهةً عند الجمهور منهم «حقيقية» كانت أو «خارجية» لما مرَّ من قبل. ولأن المعنى من قولنا لا شيء من «ج ب» بالضرورة أن الجيم والباء يستحيل اجتماعهما لذاتهما. ولما استحال اجتماع الجيم مع الباء استحال اجتماع الباء مع الجيم لما أن المنافاة بين الشيئين لا تكون مختصَّة بأحد الجانبين. وعند **قوم من المتقدِّمين** أنها لا تنعكس كنفسها في الجهة لكنها تنعكس سالبة كلية دائمة لاستلزام السالبة الكلية الضرورية السالبة الكلية الدائمة، والسالبة الكلية الدائمة تنعكس كنفسها لما مرَّ؛ وقد كان من الواجب أن يكون المستلزم للمستلزم للشيء مستلزمًا لذلك الشيء. ومنهم من قال: إنها إذا كانت حقيقية تنعكس كنفسها كما ذهب إليه الجمهور. فأما إذا كانت خارجية فلا تنعكس كنفسها لما مرَّ في الموجبة من الممكنات أنه لا يمتنع أن يكون كل واحد من النوعين المتباينين متصفًا بصفة وكانت تلك الصفة لأحدهما بالفعل دون الثاني. والحق من جملة هذه الأقوال هو الأول، فإنه لا دليل على الثاني والثالث كما ينبغي؛ أما على الثاني فلأنه يتوقف في الأول، وأما على الثالث فلأنه يتكلف فيه؛ فنقول يصدق قولنا لا شيء من الداخل في هذا البيت في هذا الزمان بإنسان بالضرورة إذا فرضْنا أن الداخل في ذلك الزمان غير الإنسان لا غير، ولا يصدق في عكسه لا شيء من الإنسان بداخل في ذلك البيت في ذلك الزمان بالضرورة؛ إذ هو في حيز المنع لما كان الأصل صادقًا. ولا يمتنع أن يكون الشيء ضروريًّا بحسب الغير وهو ممكن بحسب ذاته.

كتاب الملخَّص لفخر الدين الرازي، ص١٩٢-١٩٣.

[٢] وأما السالبة الدائمة الكلية فإنها تنعكس كنفسها عند الجمهور كما إذا كانت خارجية، {وعند الإمام الكامل الفاضل **فخر الدين الرازي** لا تنعكس كنفسها إذا كانت حقيقية الموضوع لما أن الكتابة غير ضرورية للإنسان في شيء من الأوقات، وحينئذٍ يمكن أن يكون سلبها عنه في جميع الأوقات}(١). فلو صدق عكسها كنفسها لصدق لا شيء من الكاتب بإنسان دائمًا، وذلك محال؛ ولأنها إذا انعكست كنفسها انعكست الموجبة الضرورية مطلقة عامة لتمام البرهان، وليس كذلك لما مرَّ.

ثم من الناس من قدح دعواه بناء / على ما يدل على انتفاء صدق الأصل [١٣٤و] دون صدق العكس كما يقال إن الأصل لا يكون صادقًا، فإنه إذا صدق. فإما أن يصدق عليه أو لا يصدق وأيهما لزم يلزم انتفاء المجموع: أما إذا لزم الأول فظاهر، وأما إذا لزم الثاني فكذلك فإنه يصدق نقيضه وهو قولنا بعض الكاتب إنسان بالإطلاق العام. وأنه مع الأصل ينتج قولنا بعض الكاتب ليس بكاتب؛ وهو محال. ولأنه إذا صدق فإما أن يثبت الكتابة لشيء من الذوات في شيء من الأوقات؛ وحينئذ يلزم أن تكون الكتابة لغير الإنسان مع أنها لا تكون للإنسان، أو لا يثبت؛ وحينئذ يلزم أن يصدق قولنا لا شيء من الكاتب بإنسان دائمًا ضرورة عدم الموضوع في جميع الأوقات. غير أنه إذا لم يكن سلب الشيء عن الشيء دائمًا مع أنه لا يمكن سلب ذلك الآخر عنه فلا يظهر القدح بمثل هذه الدلائل في القدح فيها أظهر من القدح في ذلك يعرف بالتأمل. ومنهم من قدح في دعواه بناء على القدح في الدليل الذي مرَّ ذكره وهو أن الكتابة إذا لم تكن ضرورية الإنسان في وقت ما يلزم أن لا تكون ضرورية له أصلًا فإنه يمكن تكون ضروية في وقت من الأوقات بحسب الغير. غير أنه فاسد فإنه لا يلزم من فساد الدليل فساد المدلول على الخصوص إذا كانت الدلائل متعددة.

---

(١) يبدو أن هذه العبارة مندرجة من طرف المستنسخ.

وبالجملة فالكلام في انعكاس هذه القضية كلام مشوَّش غير مضبوط. ولو كان كذلك لكان تحرير المبحث من اللوازم بأن الموضوع إذا كانت السالبة حقيقية الموضوع ما هو، وكيف هو؟ وكذلك المحمول وهو الكاتب، فإن الكاتب بحسب اللغة وهو شيء به الكتابة لا يلزم أن يكون إنسانًا كما أن الإنسان من حيث هو الإنسان لا يلزم أن يكون كاتبًا.

[٣] وأما المشروطة العامة فإنها تنعكس كنفسها كما إذا كانت خارجية لما مرَّ، [٤] وكذلك العرفية العامة. [٥] وأما المشروطة الخاصة، [٦] والعرفية [الخاصة] فإنهما تنعكسان إلى عامتهما عند الجمهور في جميع الأحوال. وعند قوم أنهما تنعكسان دائمًا في البعض لا دائمًا في البعض كما مرَّ؛ وهذا هو الأصح لما مرَّ من قبل.

[٧] وأما البواقي فإنها إذا كانت من الفعليات نحو الوقتيتين والوجوديتين والمطلقة العامة وغير ذلك لا تنعكس أصلًا عند الجمهور منهم لامتناع العكس في الأخص منها، وهي الوقتية كما مرَّ. وعند قوم من المتقدِّمين أنها تنعكس سالبة جزئية دائمة لما أن المطلقة العامة أعم من الكل. وأنها تنعكس سالبة جزئية دائمة؛ وذلك لأنه إذا صدق قولنا لا شيء من «ج ب» بالإطلاق العام يصدق قولنا ليس بعض «ب ج» دائمًا لاستلزام صدق الأصل صدق مجموع هاتين القضيتين أعني قولنا كل ما هو «ب» دائمًا فهو «ب» بالإطلاق العام، وقولنا لا شيء من «ب» دائمًا «ب ج» دائمًا؛ إما / صدق [١٣٤ظ] الأولى فظاهر، وإما صدق الثانية، فلأنها إذا لم يصدق صدق نقيضه وإنه مع الأصل ينتج قولنا بعض «ب» دائمًا «ج» بالإطلاق العام؛ وهو محال. ويلزم من صدقها بين المقدِّمتين صدق المدَّعى لإنتاجهما إياه من الشكل الثالث. ثمَّ إنه لا يتم إلا وأن تكون الوقتية منعكسة وإنها لا تكون منعكسة إلا وأن

يمكـن وجود المنخسـف من غيـر أن يكون قمـرًا في الحقيقـة؛ وذلك في حيز المنع؛ إذ المنخسـف عبارة عـن قمر هو كذا. فإن قيل: المنخسـف عبارة عن شيء له الانخساف، وهذا الشيء لا يلزم أن يكون قمرًا إلا في الخارج، فنقول: هـب أنـه كذلك لكن لا يلزم منـه صدق الانعـكاس إلا وأن يتبين ببيان صادق أن المنخسـف من حيث هو المنخسـف لا يلزم أن يكـون قمرًا. وعلى هذا في المنتشـرة فـإن المتنفس عند الجمهور عبارة عن حيوان لـه التنفُّس؛ وذلك إما إنسان وإما غير إنسان، هذا إذا كانت من الفعليات.

وأمـا إذا كانت الممكنـات فكذلك؛ إذ الممكنة العامة أعـم من الكل وإنها تنعكس إلى سالبة جزئية دائمة أيضًا؛ وذلك لأنه إذا صدق لا شيء من «ج ب» بالإمكان العام صدق مجموع قضيتين: أحدهما كل ما هو «ب» بالضرورة فهو «ب» بالإمكان العام، والثانية لا شيء من «ب» بالضرورة «ب ج» دائمًا لما مرَّ من قبـل. ويلزم من لزوم هاتين المقدِّمتين صدق المدعى من الثالث. وأما أنه يلزم من انعكاس المطلقة العامة والممكنة العامة انعكاس ما هو الأخص منهما فذلـك هذا البرهان أيضًا وبما مرَّ مـن قبل، وهو أن لازم الأعم لازم الأخص. وأمـا المراتـب في كون البعض منها أخـص من البعض فقد مـرَّ، ولو اقتصروا علـى بيان انعكاس الممكنة العامة فقد حصل لهم المرام من أن تعرضوا لبيان انعـكاس المطلقة العامة لما أن الممكنة العامـة أعم من الكل. والبحث الذي مرَّ ذكره في الفعليات فذلك لا يكون مختصًّا بها، فإنه يصدق أن يقال لا شـيء من القمر بمنخسف بالإمكان الخاص ولا يصدق بعض المنخسف ليس بقمر دائمًا لما أن المنخسف لا يكون إلا وأن يكون قمرًا عند الجمهور.

ثم لقائل أن يقول: هذه السـوالب إذا كانت منعكسة إلى سالبة جزئية كانت منعكسـة إلى سـالبة جزئية ضرورية بعين ما ذكرتم من البرهان، فإنه إذا صدق

لا شيء من «ج ب» بالإمكان العام صدق لا شيء من «ب» بالضرورة «ب ج» بالضرورة وإلا يصدق نقيضه وإنه مع الأصل ينتج قولنا بعض «ب» بالضرورة ليس هو «ب» بالإمكان العام وذلك [محال]. وهذه القضية مع قولنا كل ما هو «ب» بالضرورة فهو «ب» بالإطلاق العام ينتج بعض «ب» ليس «ج» بالضرورة من الثالث. وإن قيل إنما يكون كذلك إذا لم / تكن الصغرى الممكنة متقاعدة [١٣٥و]
في الشكل؛ إنها لا تكون متقاعدة تعرف من بعد.

[٨] وأما السالبة الجزئية فإنها لا تنعكس أصلًا عند الجمهور حقيقية كانت أو خارجية كما مرَّ. وعند قوم إنها تنعكس إذا كانت مشروطة خاصة أو عرفية خاصة فإنه إذا صدق قولنا بعض «ج» ليس «ب» لا دائمًا بل ما دام «ج» صدق قولنا بعض «ب» ليس «ج» لا دائمًا بل ما دام «ب» لأنه لا بد من اجتماع الوصفين أعني الجيم والباء في ذاتٍ واحدةٍ حينئذ ضرورة لا دوام سلب الباء لبعض أفراد الجيم وحصول المنافاة بينهما في تلك الذات؛ وذلك مستلزم لصدق المدعى في هذه الصورة. غير أنه في حيز المنع لما أنها لا تكون منعكسة في سائر الصور كما في قولنا بعض الحيوان ليس بإنسان لا دائمًا بل ما دام حيوانًا، فإنها عرفية خاصة. ولا يمكن أن تكون منعكسة لامتناع سلب الحيوان عن الإنسان. ولا يظن أن سلب الدوام يخرجه عن كونه صادقًا فإن الحيوان الذي ليس بإنسان يمكن أن لا يبقى حيوانًا ثمَّ يصير إنسانًا. ألا ترى أن النطفة كانت دمًا، والدم كان غذاء، والغذاء كان لحمًا، واللحم كان دجاجًا أو غير ذلك؟ ولأنها إذا لم تكن منعكسة في صورة ما فلا تكون منعكسة من حيث هي هي بل إذا كانت منعكسة فكانت منعكسة من حيث كذا ولا كلام في ذلك المجموع بل الكلام في السالبة الجزئية من حيث هي سالبة جزئية.

[٧.٤.٣.] فصل: [في الصِّدق]

ومن جملة ما يجب أن تعلم هو أن الصدق في الأصل قد يكون بالحقيقة، وقد يكون بالفرض؛ موجبة كانت القضية أو سالبة كما في قولنا كل إنسان حيوان، لا شيء من الإنسان بفرس، فإن الصدق فيهما بالحقيقة على خلاف قولنا كل إنسان فرس، لا شيء من الإنسان بحيوان، فإن الصدق فيهما لا يمكن أن يكون إلا بالفرض. وكما أن الصدق بالحقيقة مما يلزمه الصدق في العكس فكذلك الصدق بالفرض فإنه من جملة ما يلزمه الصدق في العكس كذلك. ولا يظن أن ذلك الفرض إذا كان فرض محال فلا يمكن إقامة البرهان عليه لما أن المحال على التقدير المحال غير محال؛ إذ المحال في إقامة البرهان لا يلزم من ذلك التقدير فقط بل يلزم من التقدير الآخر وإن كان ذلك التقدير من جملة ما له مدخل في التقدير الآخر وهو أن الصدق في الأصل إذا لم يكن مستلزمًا للصدق في العكس فيقال مثلًا إذا صدق قولنا بالضرورة لا واحد من الإنسان بحيوان صدق قولنا بالضرورة لا واحد من الحيوان بإنسان كذلك وإلا لصدق نقيضه؛ وإنه يفضي إلى المحال بانعكاس النقيض تارةً وبانضمامه إلى الأصل أخرى كما مرَّ. ولأن الصدق في الأصل مستلزم / للصدق في العكس، فإنه إذا [١٣٥ظ] لم يكن مستلزمًا فلا يخلو من أن يتحقق هذا المجموع وهو صدقه مع صدق النقيض في الجملة أو لا يتحقق؛ فإن تحقق فظاهر فإنه يلزم منه انسلاب الشيء عن نفسه وهو إن الحيوان ليس بحيوان في هذه الصورة. وإن لم يتحقق فكذلك فإنه يلزم منه أن يكون المستلزم للشيء لا يكون مستلزمًا لذلك الشيء؛ وذلك محال. ولا يبعد أن يقال في مثل هذه الصورة إن الصدق في الأصل لا يكون مستلزمًا للصدق في العكس؛ إذ المانع عن الاستلزام لا يخلو من أن يكون شاملًا للضرورية واللاضرورية من السوالب الكلية أو لا يكون، فإن كان

شـاملًا فلا مجال للاسـتلزام في الضرورة، وإن لـم يكن شـاملًا فلا مجال لعدم الاسـتلزام في اللا ضرورية. فإن من المحال أن يكون عدم الاستلزام من لوازم عـدم الشـمول، ولا يمكن أن يكون الشـمول مـن لوازم الاسـتلزام فيها البتة. لكنا نقول ما ذكرتم يتوقف على إثبات الملازمة من العدمين؛ وفيه من الكلام بخـلاف مـا ذكرناه من قبل على كـون الصدق في الأصل مما يسـتلزم الصدق في العكـس، فإنه لا يتوقف على إثبات شـيء كان الكلام في ذلك الإثبات نحو الـكلام في هـذا. ولأن ما ذكرتم من البراهيـن الجدلية دون مـا ذكرناه فإنه من البرهانية، والبرهانية فوق الجدلية لما نبينه من بعد.

ثـم مـن جملة ما يكون من اللـوازم معرفته في هذا المقام هـو أن تعرف بأن الصدق في العكس من لوازم الصدق في الأصل؛ والشيء لا يكون لازمًا للشيء إلا وأن يكـون لازمًا له في نفس الأمر، أو علـى تقديرٍ يلزم من كونه لازمًا على ذلـك التقديـر أن يكون لازمًا له في نفس الأمـر، أو على تقديرٍ لا يلزم من كونه لازمًا على ذلك التقدير أن يكون لازمًا له في نفس الأمر. ولو كان كذلك لكان مـن اللوازم أن يكون إقامته البرهان على كونه لازمًا لذلك الشـيء إما في نفس الأمر، وإما على تقدير يلزم، وإما على تقدير لا يلزم كما مرَّ.

وبالجملـة وكما أن الصدق في العكس من لوازم الصدق في الأصل في نفس الأمـر فكذلك من اللوازم على جميـع التقادير إما في نفس الأمر فكما يقال إذا صـدق قولنـا بالضرورة لا شـيء مـن «ج ب» صدق قولنا بالضرورة لا شـيء مـن «ب ج» وإلا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضـي إلى المحال كما مرَّ. وإما على التقديـر الـذي يلزم من كونه لازمًـا على ذلك التقدير أن يكـون لازمًا في نفس الأمر فكما يقال إذا صدق قولنا بالضرورة لا شـيء من «ج ب» على تقديرٍ أن لا يتحقـق في نفس الأمر ما يحقق اللـزوم في نفس الأمر صدق قولنا بالضرورة

لا شيء من «ب ج» وإلا نقيضه على ذلك التقدير؛ وذلك يفضي إلى المحال على ذلك التقدير. وإما على التقدير الذي لا يلزم وكما يقال إذا صدق قولنا بالضرورة / لا شيء من «ج ب» على تقدير أن لا يتحقق المانع عن اللزوم في [١٣٦و] نفس الأمر صدق قولنا بالضرورة لا شيء من «ب ج» وإلا لصدق نقيضه على ذلك التقدير؛ وذلك يفضي إلى المحال على ذلك التقدير. ثمَّ المحال وإن كان يلزم على ذلك التقدير فلا يلزم من ذلك التقدير بل يلزم منه ومن غيره كما مر؛ فما يلزم على التقدير إذن فقد يكون من لوازم التقدير، وقد لا يكون. فلو كان من اللوازم لكان لازمًا في نفس الأمر إذا كان ذلك التقدير لازمًا في نفس الأمر. وإن لم يكن من اللوازم فكذلك بالنسبة إلى ما يكون من لوازمه وهو التقدير مع الغير فيما نحن بصدده؛ وهذا ظاهر.

[٣.٤.٨.] فصل: [في الموجبات من الشرطية]

وأما في الشرطيات بالعكس المستوي فيها عبارة عن تبديل المقدم تاليًا، والتالي مقدَّما مع بقاء السلب والإيجاب كما هو في الحمليَّات؛ [١] أما في المتَّصلات فالمتَّصلة إذا كانت موجبة كلية كانت أو جزئية؛ ضرورية كانت أو لا ضرورية فإنها تنعكس جزئية مطلقة عامة إذا كانت من الفعليات، وممكنة عامة إذا كانت من الممكنات فيقال في اللزومية بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «جـد»، فقد يكون إذا كان «ج د» كان «أ ب» بالإطلاق العام وإلا لصدق نقيضه. وإنه يفضي إلى المحال بانعكاس النقيض تارةً، وبانضمامه إلى الأصل أخرى إما بطريق الانعكاس فيقال إذا صدق نقيضه؛ وهو قولنا ليس البتة إذا كان «ج د» كان «أ ب». وإنه ينعكس عكسًا كلِّيًّا وهو قولنا ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د»؛ وقد كان بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج د»، هذا خلف. وإما بطريق الانضمام فيقال إذا صدق نقيضه وهو قولنا ليس البتة إذا

كان «ج د» كان «أ ب»، فإنه يضم إلى الأصل ويقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج د»، وليس البتة إذا كان «ج د» كان «أ ب» فليس البتة إذا كان «أ ب» كان «أ ب»، وهـذا خلف أيضًا. ثمَّ من البراهين ما يبرهن به الصدق في العكس بعد الصدق في الأصل لما كان الصدق في الأصل لا يمكن أن يكون بدون الصدق في العكـس بل لا يمكن أن يكون مع الصـدق في النقيض. وذلك مثل ما يقال: إن الافتراق بين المقدم والتالي في الأصل مثلًا لا يخلو من أن يكون متحقِّقًا في الجملـة، أو لا يكون، فـإن كان متحقِّقًا فلا يمكن أن يتحقق الصدق في الأصل وإلا لكان المقدم حالة الافتراق بينه وبين التالي مستلزمًا للتالي. ومن المحال أن يكـون كذلك وإنه مسـتلزم للنقيض في تلك الحالـة، وإن لم يكن أصلًا فلا يمكـن أن يتحقق الصدق في النقيض أعني نقيض العكس ولا يمكن أن يتحقق الافـتراق بين المقدم والتالي حالة عدم الافـتراق / بينهما. وقد يقال أيضًا إن [١٣٦ظ] الصـدق في الأصـل لا يتحقق إلا وأن يتحقق كل واحد مـن المقدم والتالي في حالـة وهي حالة تحقق المقدم. ولما تحقَّق كل واحد منهما في حالة فلا يمكن أن يتحقـق هذا دون ذلك في تلك الحالـة، ولا ذلك دون هذا كذلك: وهذا هو المطلوب ليس إلا.

ثـم لقائل أن يقول في هذا المقام لـو كان كما ذكرتم وهو أن تكون الموجبة الكليـة تنعكـس موجبـة جزئيـة لكان مـن اللوازم أن تكـون الجزئيـة أعم من الكليـة وإلا لكانت الجزئية تنعكـس، وكونها أعم من جملة ما يكون مانعًا عن الانعكاس. وذلك لأن الافتراق بين الصدق في الأصل، والصدق في العكس لا يخلـو من أن يكون متحقِّقًا في الجملة، أو لا يكون؛ فإن كان متحقِّقًا فلا مجال للانعـكاس لما ذكرتم من قبل، وإن لم يكن متحقِّقـا البتة فلا مجال للعمومية وهذا ظاهر. لكنا نقول: هذا من جملة ما ينافي الصدق في الأصل إذا كان التالي

أعم من المقدم، وكلامنا على تقدير الصدق فيه فلا نعتبره. ولأن الجزئية وهي العكس لا تكون أعم من الكلية إلا وأن تكون من اللوازم، ولو كان كذلك لكان من الممتنع أن يكون الصدق في الأصل بدون الصدق في العكس، هذا هو الكلام في الموجبة الكلية.

[٢] وعلى هذا في الموجبة الجزئية فإنها تنعكس موجبة جزئية كذلك كما يقال إذا صدق قولنا قد يكون إذا كان «أ ب» فـ «ج د» صدق قولنا قد يكون إذا كان «ج د» فـ «أ ب» وإلا لصدق نقيضه؛ وإنه يفضي إلى المحال على ما عرف. وأما في الاتفاقية؛ فالمشهور عند الجمهور منهم [٣] أنها تنعكس كاللزومية كلية كانت أو جزئية إذا كان المقدم فيها من الممكنات كما يقال مثلًا كلَّما كان الإنسان ناطقًا في ماهيته كان الحمار ناهقًا في ماهيته صدق قولنا قد يكون إذا كان الحمار ناهقًا في ماهيته كان الإنسان ناطقًا في ماهيته وإلا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال. [٤] وعلى هذا في الجزئية فيقال مثلًا قد يكون إذا كان الإنسان متحرِّكًا بالعرض كان الفرس متحرِّكًا بالذات، قد يكون إذا كان الفرس متحرِّكًا بالذات كان الإنسان متحرِّكًا بالعرض. [٥] فأما إذا كان المقدم فيها من الممتنعات فلا تنعكس لما أنه يصدق أن يقال كلَّما كان الخلاء موجودًا كان الإنسان موجودًا، ولا يصدق أن يقال قد يكون إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلاء موجودًا: والمعنى من الخلاء في هذا المقام هو أن يوجد جسمان لا يتلاقيان، ولا يكون بينهما ما يتلاقيانهما(١).

وأما الفرق بين اللزومية والاتفاقية فقد مرَّ من قبل ان اللزومية مشتملة على شيء يمتنع بالنظر إلى ذلك الشيء / أن يتحقق المقدم دون التالي حتى إذا [١٣٧و]

(١) النسخة: يتلاقيانه. وما أثبتناه هو الصواب كما هو الظاهر من السياق.

تحقق هذا في الخارج تحقق ذلك، وإذا لم يتحقق ذلك فلا يمكن أن يتحقق هذا؛ والاتفاقية لا تكون كذلك.

[٣.٤.٩.] فصل: [في السوالب من الشرطية]

هذا إذا كانت المتَّصلة من الموجبات، فأما إذا كانت من السوالب فإنها لا تنعكس إلا إذا كانت كلية؛ والكلية لا تنعكس كنفسها كمًّا وجهةً إلا إذا كانت ضرورية، أو دائمة، أو مشروطة عامة، أو عرفية عامة. فإن ما عداها لا تنعكس كنفسها بل لا تنعكس أصلًا؛ [١] أما الضرورية فيقال بالضرورة ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د»، بالضرورة ليس البتة إذا كان «ج د» كان «أ ب» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا قد يكون إذا كان «ج د» كان «أ ب» فينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا قد يكون إذا كان «أ ب» كان «ج د» بالإمكان العام، وقد كان بالضرورة ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د»، هذا خلف؛ هذا بطريق الانعكاس. وأما بطريق الانضمام فيقال قد يكون إذا كان «ج د» كان «أ ب»، وليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د»، فقد يكون إذا كان «ج د» فلا يكون «ج د»، هذا خلف؛ [٢] وعلى هذا في الدائمة؛ إذ لا فرق بينهما إلا في الضرورة. [٣] وأما المشروطة العامة فيقال بالضرورة ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د» ما دام «أ ب»، بالضرورة ليس البتة إذا كان «ج د» كان «أ ب» ما دام «ج د» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا قد يكون إذا كان «ج د» كان «أ ب» ما دام «ج د» بالإمكان العام. فينعكس عكسًا جزئيًّا؛ وذلك يفضي إلى المحال، [٤] وعلى هذا في العرفية العامة؛ إذ لا فرق بينهما إلا في الضرورة.

[٥] وأما المشروطة الخاصة فالكلام فيها نحو الكلام فيما مرَّ: [أ] فإن منهم من قال «إنها تنعكس عكسًا عامتها»، [ب] ومنهم من قال «إنها تنعكس

دائمًا في البعض لا دائمًا في البعض كما يقال بالضرورة ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د» لا دائمًا بل ما دام «أ ب»، بالضرورة ليس البتة إذا كان «ج د» كان «أ ب» ما دام «ج د» دائمًا في البعض لا دائمًا في البعض». [ت] ومنهم من قال «إنها لا تنعكس أصلًا لما أن العكس يختلف باختلاف المواد»، [٦] وعلى هذا في العرفية الخاصة.

[٧] وأما القضايا الباقية فإنها لا تكون منعكسة لامتناع العكس في الأخص منها: وهي الوقتية فإنه يصدق أن يقال بالضرورة ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د» لا دائمًا بل وقت كذا، ولا يصدق أن يقال بالضرورة ليس البتة إذا كان «ج د» كان «أ ب» لا دائمًا بل وقت كذا، فإن من التوالي ما لا يمكن أن يوجد بدون المقدم البتة فلا يمكن أن يسلب عنه أصلًا. [٨] وعلى هذا في المنتشرة التي هي أخص من الوجودية اللا دائمة / التي هي أخص من الوجودية اللا [١٣٧ظ] ضرورية التي هي أخص من الممكنة الخاصة التي هي أخص من المطلقة العامة التي هي أخص من الممكنة العامة.

وعن البعض منهم أن السالبة الوقتية والمنتشرة كل واحدة منهما في الحمليَّات والشرطيات تنعكس كنفسها كما وجهة، والسالبة الوجودية اللا دائمة، والممكنة الخاصة تنعكس كل واحدة منهما انعكاس الموجبة لاشتمالها عليها؛ والكل باطل. أما في الوقتية والمنتشرة فإنه يمكن أن يسلب الشيء عن غيره، ولا يمكن أن يسلب ذلك الغير عنه موضوعًا كان ذلك الشيء أو مقدمًا. وأما في الوجودية والممكنة الخاصة فلاشتراط بقاء السلب والإيجاب بحاله. وأما السالبة الجزئية فإنها لا تنعكس لما أن وجود العام يمكن أن لا يكون مقدِّما لوجود الحاصل في السلب والإيجاب، ولا يمكن أن لا يكون وجود الخاص مقدِّما لوجود العام فيقال مثلًا قد لا يكون إذا كان الحيوان موجودًا

كان الإنسان موجودًا. ولا يقال قد لا يكون إذا كان الإنسان موجودًا كان الحيوان موجودًا. وأما قول من قال: «إنها إذا كانت خاصة من المشروطتين والعرفيتين كانت منعكسة كنفسها»؛ فذلك من جملة ما لا يلزم منه أن تكون السالبة الجزئية منعكسة وإن كان متحققًا. فإن ما يكون منعكسًا فهو منعكس في جميع المواد وبجميع الجهات؛ والسالبة الجزئية لا تكون كذلك: هذا هو الكلام في اللزومية. وأما في الاتفاقية فالكلية منها تنعكس إذا كان التالي فيها ممكنًا، فإنه إذا كان ممتنعًا كان العكس ممتنعًا فيقال مثلًا ليس البتة إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلاء موجودًا، ولا يمكن أن يقال ليس البتة إذا كان الخلاء موجودًا كان الإنسان موجودًا. وأما الجزئية منها فإنها لا تنعكس أيضًا، فإنه يقال قد لا يكون إذا كان الإنسان ساكنًا كان نائمًا، ولا يقال قد لا يكون إذا كان الإنسان نائمًا كان ساكنًا، [٩] وعلى هذا في الغير من الصور.

ثم الكلام في العكس وما يتعلق به إنه من جملة ما يكون مختصًّا بالمتَّصلات؛ إذ المنفصلات بمعزل عنه، وقد كان المقدم فيها لا يتميز عن التالي بالطبع على ما عرف فلا يمكن أن يحكم بالعكس إلا بحسب اللفظ. وذلك لا يعتبر فيما نحن فيه وهو بيان القواعد العقلية التي هي من الشرائط في تحقيق العلوم الإلهية وغيرها.

وأما الثالث من المباحث فإنه في عكس النقيض: أما عكس النقيض فالجمهور منهم عرفوه بهذه العبارة، وهو أن يؤخذ ما يناقض المحمول فيجعل موضوعًا، وما يناقض الموضوع فيجعل محمولًا، وهذا هو التعريف المخصوص بالحمليَّات. وعكس النقيض لا يكون مخصوصًا بها. فالأولى أن يعرف بتعريف يكون عامًّا يعم / الحمليَّات والشرطيَّات؛ وذلك أن يقال بتبديل [١٣٨و]
مقابل المحكوم به بالسلب والإيجاب محكومًا عليه، ومقابل المحكوم عليه

بالسلب والإيجاب محكومًا به مع بقاء السلب والإيجاب بحاله، والصدق والكذب كذلك.

ثم **المتقدِّمون** اختلفوا في شرطية بقاء السلب والإيجاب، **والجمهور** منهم ذهبوا إلى أنه ليس بشرط؛ والحق فيه أن يكون شرطًا، وهذا هو مذهب **الشيخ** لما أن العكس عنده بل في الحقيقية هو التصرف في جميع أجزاء القضية[1]. ولا يبعد أن يقال في كل واحد من هذين التعريفين إنه لا يصح: [أ] أما في **الأول** فيقال **الشيخ** كان يقول في عكس نقيض السالبة الكلية «إن قولنا لا شيء من الإنسان بحجر يلزمه بعض ما ليس بحجر إنسان فيجعل عين الموضوع محمولاً». لكنا نقول: إن قوله يلزمه كذا لا يدل على أن ذلك عكس النقيض؛ وإن كان عكس النقيض من جملة ما يلزمه بل يدل على أنه يلزمه لما أنه من لوازم عكس النقيض؛ وهو قولنا بعض ما ليس بحجر ليس بلا إنسان. ولأن **الشيخ** عرفه بالتعريف المذكور؛ وذلك لا يكون عكس النقيض بالنسبة إلى هذا التعريف فكيف يعتقده عكس النقيض. [ب] وأما في **الثاني** فيقال إنه كان يقول في عكس نقيض الموجبة الكلية «إذا قلنا كل «ج ب» لزمه أن كل ما ليس «ب» ليس «ج»، وهذه القضية إن كانت سالبة كانت مخالفة للأصل في الكيفية؛ وإن كانت موجبة معدولة من جملة ما لأ برهان عليه». فإن اللازم لصدق النقيض لا يناقض الأصل فنقول بل من جملة ما عليه من البراهين التي مرَّ ذكرها، وقد أقام عليه **الشيخ** من البراهين أيضًا فقال لما صدق قولنا كل «ج ب» صدق قولنا كل ما ليس «ب» ليس «ج» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس بعض ما ليس «ب» ليس «ج»؛ أي بعض ما ليس «ب ج» فينعكس بعض «ج» ليس «ب»؛ وقد كان كل «ج ب»، هذا خلف[2].

---

(١) كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، ص٤٥-٤٧.

(٢) كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، ص٤٥-٤٧.

ولقائل أن يقول إنه ليس بخلف والمطلقة لا يناقضها من نوعها شيء، لكنا نقول: مراده من قوله كل «ج ب» لا يكون قضية مطلقة بل يكون دائمة، ولا حاجة إلى التصريح باللفظ لما يعرض له لبيان عكس النقيض، وقد كان من المعلوم أن المطلقة لا تكون منعكسة عكس النقيض بما مرَّ ذكره في العكس المستوي وهو أن من الأشياء ما يصح حمله على غيره بالإطلاق العام ولا يمكن سلب ذلك الغير عن كل ما عداه بالإطلاق العام. ولأن الحملية في قوة الشرطية، والشرطية المتَّصلة لا يمكن تحققها إلا وأن يكون انتفاء المقدم من لوازم انتفاء التالي دائمًا فكذلك الحملية التي مرَّ ذكرها لا يمكن تحققها إلا وأن يكون انتفاء الموضوع من لوازم انتفاء المحمول. وأما من قال بعدم [١٣٨ظ] الشرطية / فقد عرفه بتعريف آخر وقال إنه عبارة عن جعل بعض المحمول موضوعًا وعن الموضوع محمولًا مع مخالفته في الكيفية للأصل، أو نقيضه محمولًا مع موافقة في الكيف إياه. والمراد بالموضوع والمحمول هما أو ما يناسبهما وهو المقدم والتالي. وعلى هذا لا يرد شيء من النقيض على رأيهم في عكس النقيض لكن يخرج منه بعض ما اعتبرناه من القضايا في عكس النقيض؛ وحينئذ يجب تعريفه بقولنا حمل الموضوع أو نقيضه على نقيض المحمول مع موافقته للأصل في الصدق. وعلى هذا يتناول جميع الأقسام المعتبرة في عكس النقيض؛ ومن تأمل في مثل هذه التعريفات فقد علم بأنه لا يكون كما ينبغي. وكيف وقد كان إدخال كلمة أو في التعريفات من جملة ما يحل التعريف. اللهم إلا أن يقال المراد منه كذا وكذا لكن ذلك المعنى الذي هو المراد يمكن أن يعبر بعبارة لا تحتاج إلى التأويل، فيجب أن يعبر بتلك العبارة.

وبالجملة فالكلام في عكس النقيض وما يتعلق به مختلف؛ **والجمهور** من السلف والخلف لما اطلعوا على أقسام القضايا بحسب الحصر والإهمال والعدول والتحصيل لم يتعرضوا لبيانها على سبيل التفصيل في عكس النقيض، وهذا **القوم من المتقدِّمين** تعرضوا لذلك لا على تبيين الاستقامة فقالوا: إذا كان موضوع القضية بحسب الحقيقة ومحمولها كذلك سمِّيت بالحقيقية المطلقة، وإذا كان موضوعها بحسب الوجود في الخارج ومحمولها كذلك سمِّيت بالخارجية المطلقة. وقسَّموا من بعد على حسب ذلك مع اعتبار العدول والتحصيل والسلب في الطرفين لاختلاف الحكم بحسب اختلاف هذه الاعتبارات في العكوس فقالوا إن موضوع الموجبة الكلية لا تخلو من أن يكون محصلًا أو معدولًا أو سلبًا وعلى التقادير كلها فالمحمول على أحد الأنحاء الثلاثة. فتحصل إذن تسعة أنواع من القضايا، وكل واحد منها على أربعة أقسام: فإن الطرفين [أ] إما أن يكون بحسب الحقيقة، [ب] أو بحسب الوجود الخارجي، [ت] أو الموضوع بحسب الحقيقة والمحمول بحسب الوجود الخارجي، [ث] أو بالعكس: فيحصل ستة وثلاثون نوعًا من القضايا متغايرة المفهوم وإن كانت يتلازم بعضها ويتخالف بعضها بالعموم والخصوص.

[أ] فأربعة منها هي أقسام محصلة الطرفين وهما «ج» و «ب» في قولنا كل «ج ب»، **أحدها** أن يكون الموضوع والمحمول خارجين وهي الخارجية المطلقة، **الثاني** أن يكون الموضوع خارجيًّا والمحمول حقيقيًّا وهي المسماة بالخارجية الموضوع، وإنه يغاير الأول لما أن المحمول في الأول نفسُ الباء وفي الثاني الحيثية؛ وهي كونه بحيث لو دخل في الوجود كان «ب» لكنهما وإن كانا متغايرين فهما متلازمان لأنه إذا صدق أن كل «ج» موجود في الخارج

[١٣٩و] / ملـزوم للباء صـدق أن كله «ب» في الخارج، وبالعكس لأنه إذا كان كل «ج» موجود في الخارج صدق أن كل واحد منها بحيث لو دخل في الوجود كان «ب» لكنه إنما يلزم إذا كان استلزام كل واحد من أفراد «ج» لوصف الباء اسـتلزامًا كلّيًّا أو كان موجودًا في الخارج دائمًا ولا علم بواحد منهما بل يحتمل أن يكون كـذا، وذلك لا يكفي. **الثالث** أن يكون الموضـوع حقيقيًّا والمحمول خارجيًّا أي كل ما هو ملزوم للجيم فهو «ب» في الخارج، وهذه هي المسماة بالحقيقية الموضوع. وهذا هو الأخص من الأول والثاني لما أن مفهومه مستلزم لمفهوم كل واحد منهما من غير عكس وفيه ما في الثاني من القدح الذي مرَّ ذكره لجواز أن يكـون زمان اسـتلزام كل واحد منهما أو أحدهما للجيـم غير زمان وجوده في الخـارج واتصافه بالباء، وحينئذ لا يلـزم أن يتصف كل واحد منهما بالجيم في الخـارج. وأمـا أنه أخص من الأول والثاني ففيه من الـكلام أيضًا. **الرابع** أن يكون الموضـوع والمحمول حقيقيتين أي كل ما هو ملزوم للجيم فهو ملزوم للباء وإنها هي المسـماة بالحقيقية المطلقة؛ وهذ هو الأعم من الثالث، وليس بينه وبين الأول والثاني عموم وخصوص.

[ب] وأربعة منها هي أقسـام معدولة الموضـوع كقولنا لا «ج ب»، **أحدها** الخارجيـة المطلقـة؛ أي كل لا «ج» في الخـارج فهـو «ب» في الخارج. **والثاني** خارجيـة الموضـوع؛ أي كل لا «ج» في الخـارج ملزوم للبـاء. **الثالث** حقيقية الموضـوع؛ أي كل مـا هـو ملزوم لسـلب الجيم فهو «ب» في الخـارج، وهذه القضيـة كاذبة أبـدًا. **والرابـع** الحقيقية المطلقـة؛ أي كل ما هو ملزوم لسـلب الجيم ملزوم للباء. وحكم هذه الأربعة فنسبة بعضها إلى البعض حكم الأربعة التي تقدم ذكرها؛ ولا ملازمة بين هذه وتلك بل بينهما مباينة.

[**ت**] وأربعة منها هي أقسام سالبة الموضوع كقولنا كل ما ليس «ج ب»، **أحدها** خارجية مطلقة كقولنا كل ما ليس «ج» في الخارج «ب» في الخارج، وهذه أخص من نظيرة من معدولة الموضوع؛ وهذه القضية كاذبة أبدًا لاندراج جميع المعدومات في موضوعها. **والثاني** خارجية الموضوع كقولنا كل ما ليس «ج» في الخارج ملزوم للباء، وإنه أعم من الأول ولا يمتنع صدقه لعدم توقف الحيثية على الوجود الخارجي. **الثالث** حقيقية الموضوع كقولنا كل ما ليس بملزوم للجيم «ب» في الخارج: وهذه أعم من الأول لأن ما لم يكن ملزومًا للجيم لم يكن «ج» في الخارج وإلا لكان بحيث إذا وجد كان «ج» لمطلق الاتِّصال ولا معنى للحيثية إلا ذلك؛ ولا ينعكس لجواز أن لا يكون «ج» في الخارج مع الحيثية، وهذه القضية مما يباين الثانية. **والرابع** الحقيقية المطلقة أي كل ما ليس بملزوم / للجيم فهو ملزوم للباء، وهذه أعم من الثالثة بحسب المحمول [١٣٩ظ] لأن محمولها أعم من محمول الثالثة، ومن الثانية بحسب الموضوع، ومن الأولى بحسب الموضوع والمحمول لأن موضوعها أخص ومحمولها أعم.

[**ث**] وأربعة منها هي أقسام معدولة المحمول وهي: الخارجية المطلقة كقولنا كل «ج» في الخارج لا «ب» في الخارج، والخارجية الموضوع، والحقيقية الموضوع، والحقيقية المطلقة.

[**ج**] وأربعة منها هي أقسام السالبة المحمول وهي: الخارجية المطلقة كقولنا كل «ج» في الخارج فهو ليس «ب» في الخارج، والخارجية الموضوع، والحقيقية الموضوع، والحقيقية المطلقة.

[**ح**] وأربعة [منها] هي أقسام معدولة الموضوع والمحمول وهي: الخارجية المطلقة كقولنا كل لا «ج» في الخارج فهو لا «ب» في الخارج، والخارجية الموضوع، والحقيقية الموضوع، والحقيقية المطلقة.

[خ] وأربعة هي أقسام سالبة الطرفين وهما الموضوع والمحمول وهي: الخارجية المطلقة كقولنا كل ما ليس «ج» في الخارج فهو ليس «ب» في الخارج، والخارجية الموضوع، والحقيقية الموضوع، والحقيقية المطلقة كقولنا كل ما ليس بملزوم للجيم ليس بملزوم للباء.

[د] وأربعة هي أقسام معدولة الموضوع سالبة المحمول؛ [ذ] وأربعة هي أقسام سالبة الموضوع معدولة المحمول بالتفصيل الذي عرفتَه.

فكان الكل ستة وثلاثين فهو خلاصة ما قالوه في بيان هذه الأقسام على اعتقاد أن الاطِّلاع على حقائق هذه الأقسام، وسبيله إلى معرفة ما يكون من اللازم معرفته في عكس النقيض. فإن من اطلع عليها فقد اطلع على المشاركات بينها؛ والمتباينات كذلك. وكذلك على العمومية والخصوصية وغير ذلك. غير أن هذه القسمة لا تكون صحيحة عند الجمهور منهم لما أنه لا يصح أن يقال موضوع القضية إما أن يكون محصلًا أو معدولًا أو سلبًا: أما **أولًا** فلأن السلب من حيث هو السلب لا يصح لكونه موضوعًا ولا لكونه محمولًا كذلك. وإن كان موضوعًا أو محمولًا بمعنى كذا فذلك المعنى لا يكون سلبًا بل هو معنًى يمكن أن يعبر عنه بعبارة يفهم منه ذلك المعنى من غير تأويل. ولا يقال كيف وقد صح قولهم «إن السلب عام يعم سلب هذا وذلك وذلك»، فإن الموضوع في مثل هذا القول لا يكون سلبًا بل هو مفهوم محصل يكون السلب عبارةً عن ذلك المفهوم. وأما **ثانيًا** فلأن حرف السلب في قولهم كل ما ليس «ج» إما أن يكون داخلًا في الموضوع، وحينئذ يكون الموضوع معدولًا، وإما أن لا يكون داخلًا فيه، وحينئذ يكون الموضوع محصلًا؛ إذ لا واسطة بين أن يكون داخلًا وبين أن لا يكون. وكذلك بين أن يكون معدولًا

وبيـن أن لا يكون كما ذهب إليه الجمهور / مـن المتقدِّمين والمتقدِّمين، ولو [١٤٠و]
كان كذلك لكان الحاصل منهما أربعة أنواع من القضايا. وكل واحد منها على أربعة أقسـام بحسـب ما يكون في الحقيقة وبحسـب ما يكون في الخارج طردًا أو عكسًـا كما مرَّ، فيكون المجموع ستة عشر فهو الحاصل من ضرب الأربعة في الأربعـة؛ وهذا هـو الموافق لما تعرض له الجمهور في قسـمة القضايا على خـلاف ذلك. وأما **ثالثًـا** فلأن قولهم «إن المحمول هنا هـو الحيثية» فذلك في معـرض القدح أيضًـا لما أن الحيثيـة لا تصلح لكونها محمولـة من حيث هي الحيثيـة بل يقال إن المراد منها كـذا؛ وذلك غير الحيثية لا محالة وإلا لكان في حيـز المنع. فيكون الحكم عليها بكونهـا محمولة، وإن صح التأويل فلا يخلو عن الفسـاد. وأما **رابعًا** فلأنهم فسَّـروا قولنـا كل «ج» «ب» إذا كان موضوعها بحسـب الحقيقة ومحمولها كذلك بقولهم كل ما لو دخل في الوجود كان «ج» فهـو بحيـث لو دخل في الوجود كان «ب»؛ وكان معناه كل ما هو ملزوم للجيم فهو ملزوم للباء. وفي هذا التفسـير كلام فإن ملزوم الشيء لا بد وأن يكون غير ذلك الشـيء فالموضوع والمحمول في قولنـا كل «ج» «ب» إما أن يكون «ج» و«ب»؛ وحينئـذ يكون الجيـم بالباء على الجيم، وإمـا أن يكون ملزوم الجيم وملزوم الباء؛ وحينئذ يكون التعرُّض للجيم والباء لغوًا خاليًا عن الفائدة. ومن المعلـوم أنـه ليس كذلك بـل الموضوع في قولنـا كل «ج» «ب» ليس إلا «ج»؛ والمحمول ليس إلا «ب». ولهذا ينتج قولنا كل «ج» «ب» وكل «ب» «أ»؛ قولنا كل «ج» «أ». ولو كان كما ذكروه فلا ينتج أصلًا لا هذا ولا غيره؛ إذ الأوسط لا يكون متحدًا؛ وهذا ظاهر. وأما **خامسًا** فلأن استعمال الألفاظ في العلوم بطريق الحقيقـة على الخصوص فيما نحن فيه؛ فإن المقصود هو تعريف ما يكون من اللـوازم معرفته. والمسـتعمل بطريـق الحقيقة لا يفتقر في الإفـادة إلى التأويل

والتفسير؛ فالتعرُّض لذلك إذن من غير حاجة وهو عبث لا يليق بالحكم. ولا يقال التعرُّض لذلك لإيضاح ما يكون معناه بالاصطلاح لا لإيضاح ما يكون معناه بحسب أصل اللغة. فإن اللفظ يدل على ذلك المعنى بطريق الحقيقة أيضًا. والكلام في كل علم مع أصحاب ذلك العلم لا مع غيرهم.

فهذه الخمسة هي مواضع الاعتراضات على كلامهم، وقد مرَّ في أثناء هذه الأقسام ما هو فيها كذلك. وبالجملة فمن تأمل في هذه الأقسام وما يتعلق بها حق التأمل علم أن الحق هو ما ذهب إليه الجمهور من المتقدِّمين. واعلم بأن عكس النقيض يتعلق بنقيض ما يلزم الشيء ويتبعه؛ وذلك الشيء وما يلزمه فقد يكون كل واحد منهما ذاتيًّا، وقد يكون عرضيًّا. وكذلك قد يكون ذهنيًّا يعتبر بحسب[1] ما يكون في نفس الأمر، وقد يكون خارجيًّا / يعتبر بحسب ما يكون في الخارج. [١٤٠ظ]

والقضايا الحملية وإن كانت مخالفة للقضايا الشرطية فإنها في قوة الشرطية كلية كانت أو جزئية فيعتبر فيها ما يعتبر في الشرطيات من امتناع وجود هذا دون ذلك، وامتناع عدم ذلك دون هذا كذلك، وهو النقيض في هذه الصورة. وهذا الاعتبار قد يكون بحسب الحقيقة، وقد يكون بحسب الوجود في الخارج. فإن من الأشياء ما يحمل على الشيء بحسب حقيقة ذلك الشيء، ولا يمكن أن يحمل بحسب ما يكون في الخارج. ومنها ما يحمل بحسب ما يكون في الخارج، ولا يمكن أن يحمل بحسب الحقيقة. ومنها ما يحمل بحسب الحقيقة مرة، وبحسب الخارج أخرى؛ وهذه كلها من جملة ما يعرف بالتأمل إن شاء الله تعالى.

---

(١) النسخة- بحسب، صح هامش.

[٣. ٤. ١٠.] فصل: [في الموجبات من الحمليَّات]

والمشهور في عكس النقيض عند الجمهور وهو أن الحكم فيه على خلاف الحكم في العكس المستوي؛ وذلك لأن الحكم في الموجبات هنا نحو الحكم في السوالب هناك، وفي السوالب نحو الموجبات أيضًا بحسب ما يكون في الحقيقة وبحسب ما يكون في الخارج كذلك. فالموجبات إذن بحسب ما يكون في الخارج مثلًا لا تكون منعكسة إلا وأن تكون كلية، والكلية لا تكون منعكسة كنفسها كما وجهة إلا وأن تكون ضرورية أو دائمة أو مشروطة عامة أو عرفية عامة كما في السوالب في العكس المستوي.

[١] أما الضرورية فيقال بالضرورة كل «ج» «ب»، بالضرورة كل ما هو ليس «ب» ليس «ج» وإلا لصدق نقيضه وهو ليس كل ما هو ليس «ب» ليس «ج» بالإمكان العام أي بعض ما ليس «ب» «ج» بالإمكان العام. فينعكس بعض ما هو ليس «ج» ليس «ب» بالإمكان العام كما مرَّ في العكس المستوي؛ وقد كان كل «ج» «ب» بالضرورة، هذا خلف. ولا يظن أن العكس وهو قولنا بالضرورة كل ما هو ليس «ب» ليس «ج» هو السالبة؛ إذ هو موجبة معدولة موافقة للأصل. واللفظ مطابق للموجبة فيما مرَّ فلا يمكن أن يكون سالبة. وقد يقال أيضًا إن الصدق في الأصل لا يمكن أن يكون بدون الصدق في العكس، فإن الموضوع في الأصل بدون المحمول لا يخلو من أن يكون ممكنًا، أو لا يكون. فإن كان ممكنًا فلا مجال للصدق في الأصل، وإن لم يكن ممكنًا البتة فلا مجال لانتفاء الصدق في العكس وإلا لا يمكن وجود ما ليس «ب» بدون ما ليس «ج» فيمكن وجود «ج ب»دون «ب» مع أنه لا يمكن البتة، هذا خلف. وقد يقال أيضًا إن الحملية في قوة الشرطية كما مرَّ، والشرطية لا يمكن تحققها إلا ولا يمكن

وضع المقدم دون وضع التالي، ولا رفع التالي دون رفع المقدم. فإنه إذا أمكن فلا يكون المقدم في نفس الأمر مقدمًا، ولا التالي تاليًا كذلك، وذلك محال.

[٢] وأما الدائمة فيقال دائمًا كل «ج» « ب»، دائمًا كل ما ليس «ب» ليس «ج» وإلا لصدق نقيضه وهو ليس كل ما ليس «ب» ليس «ج» / بالإطلاق العام أي بعض ما ليس «ب ج» بالإطلاق العام. فينعكس بعض ما هو «ج» ليس «ب» بالإطلاق العام؛ وقد كان كل «ج» «ب» دائمًا، هذا خلف. ثمَّ الصدق في الأصل لا يمكن أن يكون بدون الصدق في العكس لما مرَّ من قبل أن الموضوع في الأصل بدون المحمول لا يخلو من أن يكون ممكنًا أو لا يكون إلى آخر ما مرَّ، والعكس في الدائمة هو الموجبة المعدولة كذلك لا السالبة كما هي في اعتقاد البعض منهم. [١٤١و]

[٣] وأما المشروطة العامة فيقال بالضرورة كل «ج» «ب» ما دام «ج»، بالضرورة كل ما هو ليس «ب» ليس «ج» ما دام ليس «ب» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس بعض ما ليس «ب» ليس «ج» حين هو ليس «ب» بالإمكان العام أي بعض ما ليس «ب ج» حين هو ليس «ب» بالإمكان العام. فينعكس بعض ما هو «ج» ليس «ب» بالإمكان العام؛ وقد كان كل «ج» «ب» بالضرورة، هذا خلف. ثمَّ الصدق في الأصل لا يمكن أن يكون بدون الصدق في العكس لما مرَّ وهو أن الموضوع بالوصف الذي مرَّ ذكره لا يخلو من أن يكون ممكنًا بدون المحمول أو لا يكون إلى آخر ما مرَّ، والعكس هو الموجبة أيضًا لا السالبة.

[٤] وأما العرفية العامة فيقال كل «ج» «ب» ما دام «ج»، كل ما هو ليس «ب» ليس «ج» ما دام ليس «ب» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس بعض

مـا ليس «ب» ليس «ج» حين هـو ليس «ب» بالإطـلاق العام، وإنه يفضي إلى المحـال لما مـرَّ. ولأن الصدق في الأصل لا يمكـن أن يكون بدون الصدق في العكس بالوجه الذي مرَّ ذكره.

[٥] وأما المشروطة الخاصة فإنها لا تنعكس أصلًا عند بعضهم لما أن عكسه يختلف باختلاف المواد فلا يمكن أن يكون عكسه هذا دون ذلك، وبالعكس. وعند بعضهم أنها تنعكس إلى العامة كما في العكس المسـتوي، وعند بعضهم أنهـا تنعكس دائمًـا في البعض لا دائمًا في البعض كما يقـال بالضرورة كل «ج» «ب» لا دائمًـا بـل ما دام «ج»، بالضرورة كل ما هو ليس «ب» ليس «ج» ما دام ليس «ب» دائمًا في البعض لا دائمًا في البعض لما مرَّ. فلا تنعكس إذن كنفسـها ولا كعامتها بل في البعض كالنفس وفي البعض كالعامة.

[٦] وأما العرفية الخاصة فالكلام فيها نحو الكلام في المشـروطة الخاصة، والمثال المذكور في المشـروطة الخاصة وعكسها فذلك بدون لفظة الضرورة هو المثال للعرفية الخاصة.

[٧] وأمـا القضايـا الباقية مـن الموجبات فإنهـا لا تكون منعكسـة لامتناع العكـس في الأخص منها وهي الوقتية الخاصة، فإنه يصدق أن يقال بالضرورة كل «ج» «ب» لا دائمًا بل وقت كذا، ولا يصدق أن يقال بالضرورة كل ما ليس «ب» ليـس «ج» لا دائمًـا بـل وقت / كذا، فإن من الممكـن أن يكون بعض ما [١٤١ظ]
هـو ليس «ب» هو «ج» بالضرورة، ولو أخذ نقيـض المحمول موضوعًا موقتًا فذلـك لا يكون عكس النقيض. فـإن من اللوازم أن يكون الموضوع في عكس النقيـض بعض المحمول. وذلك لا يكـون نقيض المحمول؛ إذ المحمول هو البـاء مطلقًا لا الباء المقيد بقيد كونه في ذلـك الوقت. وكذلك إذا كان العكس ضروريًـا في الوضع أو دائمًا كما يقـال كل ما هو ليس «ب» بالضرورة أو دائمًا

ليس «ب ج»، فإنه لا يكون عكس النقيض. [٨] وعلى هذا في المنتشرة التي هي أخص من الوجودية اللا دائمة التي هي أخص من الوجودية اللا ضرورية التي هي أخص من الممكنة الخاصة التي هي أخص من المطلقة العامة التي هي أخص من الممكنة العامة كما مرَّ.

[٩] ثمَّ العكس في الممكنات إنما يمتنع إذا كان الإمكان جهة، فأما إذا كان محمولًا فلا يمتنع بل الحكم فيها نحو الحكم في الغير من الفعليات. واعلم بأن القضايا التي لا تنعكس عكس النقيض يمكن أن يلزمها ما يتوهَّم أن يكون عكس النقيض لكنه لا يكون عكس النقيض، فإن عكس النقيض وإن كان من اللوازم فلا يلزم أن يكون ما يكون من اللوازم فهو عكس النقيض. ومن زعم أن ذلك عكس النقيض فعليه أن يعرف عكس النقيض بتعريف يوافق ذلك اللازم: وذلك باطل يعرف بالتأمل في حقيقة العكس. وقد مرَّ من قبل أن عكس الشيء هو التصرف في جميع أجزاء ذلك الشيء، والتصرف في الأجزاء لا يكون إلا وأن تكون الأجزاء في العكس هي الأجزاء التي في الأصل.

[١٠] وأما الموجبة الجزئية فإنها لا تنعكس عكس النقيض لما أنه يمكن أن يحمل الأعم على عدم الأخص، ولا يمكن أن يحمل الأخص على عدم الأعم أصلًا. فيقال مثلًا بعض الإنسان حيوان، ولا يقال بعض ما ليس بحيوان ليس بلاإنسان أي بعض ما ليس بحيوان إنسان، فإن اللا إنسان من لوازم اللا حيوان وإلا لا يلزم أن يكون الإنسان حيوانًا. ثمَّ لقائل أن يقول إذا كان الحيوان من لوازم اللا إنسان كان من اللوازم أن يكون الإنسان من لوازم اللا حيوان وإلا لا يلزم من نفي اللازم نفي الملزوم. لكنا نقول الحيوان الذي هو المحمول في قولنا بعض اللا إنسان حيوان، هو الحيوان مطلقًا لا الحيوان الذي هو اللازم. ولو كان كذلك لكان نقيض المحمول من حيث هو نقيض المحمول غير

نقيض اللازم من حيث هو نقيض اللازم. فإذن يلزم من نقيض اللازم نقيض الملزوم لامتناع تحقق الملزوم دون اللازم لكن لا يلزم من نقيض المحمول نقيض الموضوع، وقد كان من الممكن أن يتحقق الموضوع دون المحمول كما أن اللا إنسان الذي هو الموضوع يمكن أن يكون، ولا حيوان. ولا يظن أن / الموضوع هو اللا إنسان الذي يلزمه أن يكون حيوانًا؛ إذ الموضوع هو اللا [١٤٢و] إنسان من حيث هو اللا إنسان.

ولقائل أن يقول أيضًا الموجبة الجزئية تنعكس عكس النقيض، وكيف لا يقال وقد قال **الشيخ** في **الشفاء** «إذا قلنا بعض «ج» «ب» لزم بعض ما ليس «ب» ليس «ج»، فإنه توجد موجودات أو معدومات خارجة عن «ج» و «ب» معًا فيكون بعض ما ليس «ب» ليس «ج». لكن نقول: ذلك القول لا يكون قولًا كلِّيًّا يشمل لجميع الجزئيات بل يكون مخصوصًا بالبعض منها وهي التي يمكن ارتفاع الموضوع فيها، والمحمول كذلك في الجملة؛ ولهذا علله بذلك التعليل. ولما كان مخصوصًا بالبعض منها فلا يلزم منه أن تكون الموجبة الجزئية منعكسة ولا أن يكون ذلك اللازم عكس النقيض، وإن كانت موجبة بل من اللوازم أن لا يكون عكس النقيض إذا كانت سالبة، وقد كان من الشرائط أن يكون السلب والإيجاب بحاله. ولا يقال «هـ» «ب» أنه كذلك لكن قوله لا يكون كما ينبغي فإن صدق قوله بعض ما ليس «ب» ليس «ج» لا يتعلق بصدق الأصل في هذه الصورة أصلًا. ولو كان كذلك فلا يكون صدقه من لوازم صدق الأصل؛ إذ صدقه من اللوازم فيما ذكرناه من الصورة وإلا لا يكون هذا ذلك في مثل تلك الصورة. وقول من قال «إنها تنعكس عكس النقيض إذا كانت بهذه الجهة أو في تلك المادة أو كذا وكذا»؛ فذلك باطل إذا لم تكن منعكسة في نفس الأمر. فإنه لا يلزم من كونها منعكسة في البعض

من الصور بحسب ما يكون مختصًّا بذلك البعض أن تكون منعكسة في سائر الصور، وإذا لم تكن منعكسة في البعض من الصور فلا تكون منعكسة في نفس الأمر، هذا هو المشهور عند الجمهور في عكس النقيض إذا كانت الموجبات خارجية، وبهذا يظهر حكمه إذا كانت حقيقية.

[٣. ٤. ١١.] فصل: [في الأقوال المختلفة في عكس النقيض]

وأما الأقوال المختلفة في عكس النقيض فإنها متعددة: منها ما يكون في الموجبات على خلاف ما ذهب إليه الجمهور، ومنها ما يكون في السوالب.

أما في الموجبات فقوم من المتقدِّمين زعموا [أ] في الكلية الضرورية أنها إذا كانت خارجية تنعكس إلى سالبة دائمة كلية لما مرَّ، وإن كانت حقيقية فإلى سالبة كلية ضرورية؛ [ب] وفي الدائمة أنها تنعكس إلى سالبة كلية دائمة خارجية كانت أو حقيقية؛ [ت] وفي المشروطة العامة أنها تنعكس سالبتها كلية؛ [ث] وكذلك في العرفية العامة؛ [ج] وفي المشروطة الخاصة أنها تنعكس انعكاس العامة خارجية كانت أو حقيقية؛ [ح] وكذلك في العرفية الخاصة. ولا يمتنع أن يستدل بالدلائل التي مرَّ ذكرها لكنه لا يكون عكس النقيض في صورة من هذه الصور على مذهب الجمهور منهم بل هو من اللوازم عندهم، واللوازم لعكس النقيض / بل للأصل كثيرة يستدل عليها بما يستدل به على [١٤٢ظ] عكس النقيض. ولا يظن أن جميع ما يلزم من هذا أو من ذلك فهو عكس النقيض فإن عكس النقيض للقضية الواحدة واحد ليس إلا، ومن زعم أنها تنعكس إلى الزائد على الواحد فزعمه باطل. وعن الشيخ أنه قال في هذه الستة إذا كانت موجبة أنها تنعكس كنفسها كمًّا وجهةً فإنه إذا صدق قولنا كل «ج» «ب» دائمًا صدق قولنا كل ما ليس «ب» ليس «ج» دائمًا وإلا نقيضه وهو

قولنا بعض ما ليس «ب ج» بالإطلاق العام؛ وإنه يفضي إلى المحال على ما عرف. وهذا على وفق مذهب الجمهور إلا في الخاصتين من الشرطيتين والعرفيتين: فإنهما لا تنعكسان كنفسهما لما مرَّ من قبل. والظاهر أن المراد من قوله كنفسها أنها إذا كانت ضرورية فضرورية، وإذا كانت دائمة فدائمة، وإذا كانت شرطية فشرطية، وإذا كانت عرفية فعرفية خاصة كانت كل واحدة منهما أو عامة. ومنهم من طعن في قوله وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا بعض ما ليس «ب» «ج»؛ إذ النقيض لقولنا كل ما ليس «ب» ليس «ج» موجبًا قولنا ليس كل ما ليس «ب» ليس «ج» سالبًا، وإنه أعم من الموجب المحصل وهو بعض ما ليس «ب ج» فيمتنع استلزامه إياه لكن العمومية في حيز المنع. فإن من المحال أن يصدق قولنا ليس كل ما ليس «ب» ليس «ج»؛ ولا يصدق قولنا بعض ما ليس «ب» «ج». وقد كان قولنا إنه «ج» يناقض قولنا إنه ليس «ج»، وبالعكس؛ فيلزم من نفي أحدهما إثبات الآخر وإنه مما ينافي العمومية.

{وأما في القضايا الباقية نحو الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين وغير ذلك فعن **الإمام زين الدين الكشِّي** أنها إذا كانت موجبة تنعكس عكس النقيض إلى موجبة جزئية، واحتج عليه بوجوه: [أ] منها أنها إذا لم تكن صادقة عند صدق الأصل فقد صدق نقيضها وهو السالبة الكلية الدائمة المعدولة الموضوع والمحمول المستلزمة للموجبة الكلية الدائمة المحصلة المحمول: وحينئذ يلزم حمل الأخص على كل فرد من أفراد الأعم؛ وذلك لأنه إذا صدق قولنا كل إنسان متنفِّس بالإطلاق العام وجب أن يصدق قولنا بعض اللا متنفس لا إنسان بالإطلاق العام وإلا فلا شيء من اللا متنفس بلا إنسان دائمًا؛ ويلزمه كل لا متنفس إنسان دائمًا. والإنسان أخص من اللا متنفس فيلزم حمل الأخص على كل أفراد الأعم: وذلك محال. [ب] ومنها أن موضوع كل قضية فهو إما

أخص من نقيض محموله أو مباين له مباينة كلية أو جزئية. ولما كانت الحالة هذه فلا يمكن ثبوت موضوعها لكل فرد من أفراد بعض محمولها؛ ويلزم من ذلك ثبوت نقيض موضوعها لبعض أفراد نقيض محمولها / الذي هو [١٤٣و] المطلوب. [ت] ومنها أنه لا بد وأن توجد موجودات أو معدومات خارجة عن الموضوع والمحمول يصدق عليه أنه لا موضوع ولا محمول بالفعل فيصدق حينئذ بعض اللا محمول لا موضوع؛ وهو المطلوب.

ومنهم من طعن في **الوجه الأول** منها وقال ما ذكرتم من اللزوم في حيز المنع فقولنا في المثال المذكور كل لا متنفس إنسان لا يمكن أن يكون من لوازم قولنا لا شيء من اللا متنفس بلا إنسان دائمًا؛ وكيف وأنه أعم منه. وكذلك أخصية الموضوع من نقيض المحمول وامتناع حمله على جميع أفراد نقيض المحمول؛ إذ هو في حيز المنع أيضًا لما أن الموضوع وهو الإنسان في المثال ينقسم إلى المتنفس واللا متنفس. ثمَّ المثال من جملة ما لا يعدُّ من البراهين فإن من الأمثلة ما ليس كذلك كما إذا كان كل واحد من الطرفين أعني الموضوع والمحمول شاملاً بجميع الموجودات؛ والمحمول يفارق كلها أو بعضها فيقال مثلًا كل موجود إما قديم وإما حادث: فإن كل واحد منهما أي من الموضوع والمحمول شامل لجميع الموجودات؛ والمحمول يفارق لبعضها وهو الحوادث الباقية بعد الحدوث لما أن المعنى من الحادث هو الموجود في زمان الحدوث. وبهذا يظهر الفساد في **الثاني** منها فإنه لا يلزم أن يكون الموضوع في القضية أخص من نقيض المحمول أو مباينًا له. وأما في **الثالث** فليس كل موضوع ومحمول بحيث توجد موجودات أو معدومات خارجة عنهما بل منهما ما يكون شاملًا للموجودات والمعدومات نحو الممكن العام. فإنا إذا قلنا بعض الممكن بالإمكان العام ضروري الوجود

لـم يصدق معه بعض ما ليس بضروري الوجود ليس بالإمكان العام؛ وقد كان المعنـى مـن الممكن بالإمكان العـام ما ليس بضروري مطلقًـا: فهذه خلاصة طعنهم في الحجج التي مرَّ ذكرها.

وقد يقال في الطعن **الأول** وهو منع الملزوم إن ذلك من جملة ما تقدم ذكره وتقـرر؛ وفي **الثاني** أنـه مدفوع بالعناية كما إذا قيل يعنى بكونه أعم أنه من جملة ما ينقسم إليه وإلى غيره؛ وفي **الثالث** وهو المثال المذكور أن الكلام فيما يمكن وجـوده في الخارج، والمحمول فيما ذكرتم وهـو أحدهما لا على التعيين فلا يمكـن أن يوجد في الخـارج أصلًا، ولو أمكن وجوده لـكان الكلام فيه كما في الغيـر؛ فلا فائـدة في التعرُّض لذلك المثـال؛ وفي **الرابـع** أن الممكن بالإمكان العام عبارة عما لا يكون ممتنعًا عند **الجمهور من المتقدِّمين والمتأخِّرين**، ولو كان كذلك فلا يمكن أن يكون كما ذكرتم.

وبالجملة فما ذهب إليه **الإمام الكشِّـي** فهو حق باعتبار لزوم الشـيء للشيء في كل صـورة من هذه الصور؛ والشـيء لا يكون من لـوازم الغير إلا وأن يكون / عدم الغير من لوازمه. فأما باعتبار حمل الشـيء على الشـيء ففيه من الكلام؛ [١٤٣ظ] وقد مرَّ من قبل أنه لا يلزم من حمل الشيء على الشيء أنه من لوازم ذلك الشيء على معنى أنه لا يمكن وجوده دون وجود ذلك، ولا عدم ذلك دون عدمه. وأما مـا ذهب إليه قوم مـن المتقدِّمين فهذه القضايا إذا كانـت خارجية مطلقة يلزمها من عكس النقيض إذا قيد الموضوع بما يناقض جهة القضية من السوالب}.(١)

أما من أقسـام سـالبة الموضوع فخارجية مطلقة كلية دائمة كما في قولنا كل «ج» موجود في الخارج فهو «ب» في الخارج. فإنه إذا صدق هذا صدق قولنا لا

(١) والظاهر أن هذه العبارة مندرجة من طرف المستنسخ احترامًا للكشّي.

شيء مما هو ليس «ب» دائمًا في الخارج «ب ج» دائمًا في الخارج وإلا لصدق نقيضه وهو بعض ما ليس «ب» دائمًا في الخارج «ج» في الخارج بالإطلاق العام؛ وقد كان كل «ج» في الخارج فهو «ب» في الخارج. فينتج بعض ما ليس «ب» دائمًا في الخارج «ب» بالإطلاق العام، هذا خلف. ثمَّ إنه في المطلقة العامة ولا يختلف البرهان فيما عداها إلا في قيد الموضوع فإنه يجب أن يقيد في كل قضية بما يناقض جهتها نحو الضرورة في الممكنة العامة؛ وبالعكس. وإذا كانت حقيقية مطلقة يلزمها كلية دائمة حقيقية الموضوع لكونها أعم من الأولى ولتمام البرهان. فإن نقيضها مع الأصل ينتج أن بعض ما ليس بملزوم للباء دائمًا فهو «ب» في الخارج، وذلك محال؛ لأنه إذا كان «ب» في الخارج كان موجودًا في الخارج موصوفًا به فيكون ملزومًا للباء بالإطلاق وإنه ليس بملزوم له دائمًا، هذا خلف. ولأنه إذا صدق الأصل صدق أن كل «ج» ملزوم للباء ويلزمه هذه القضية من غير هذا التكلُّف.

وأما من أقسام معدولة الموضوع فالخارجية يلزمها كلية دائمة خارجية مطلقة لما أن الأصل مع النقيض ينتج صدق قولنا بعض ما هو لا «ب» دائمًا مما وجد في الخارج فهو «ب» بالإطلاق العام، وذلك محال. وللحقيقية كلية دائمة حقيقية الموضوع لما أن الأصل مع النقيض ينتج صدق قولنا بعض ما هو ملزوم لسلب الباء دائمًا فهو «ب» في الخارج، وإنه محال أيضًا لأنه يجب وجوده في الخارج حتى يثبت له الباء. وإنه ينبغي عنه دائمًا، هذا خلف. ويمكن أن يلزمها من القضايا غير ما ذهبوا إليه في عكس النقيض باصطلاحهم غير أنها لا تكون من قبيل عكس النقيض أصلًا عند الجمهور؛ وقد كان من اللوازم في عكس النقيض أن يجعل نقيض المحمول موضوعًا ونقيض الموضوع محمولًا مع بقاء السلب والإيجاب بحاله كما مرَّ. وما ذهبوا إليه هذا القوم

ليـس كذلك بـل وإن كان لازمًا فذلك من لوازم عكـس النقيض. اللهم إلا أن يصطلحوا فيسموا عكس النقيض على خلاف ما ذهب إليه الجمهور؛ وهذا من / جملة ما لا يعتبر عند غيرهم من الحكماء، هذا إذا كانت الموجودات كلية. [١٤٤و]

فأمـا إذا كانت جزئية فإنهـا لا تنعكس عكس النقيض أصـلًا عند الجمهور كمـا مرَّ من قبل، وعند قوم من المتقدِّمين إنها لا تنعكس إلا في الخاصتين منها فإنـه إذا صدق قولنـا بالضرورة بعض الكاتب متحرِّك لا دائمًـا بل ما دام كاتبًا وجب أن يصـدق قولنا بالضرورة بعض ما ليس بمتحرِّك ليس بكاتب لا دائمًا بـل ما دام ليـس بمتحرِّك؛ وذلـك لأن المتحرِّك لازم للكاتـب في صورة ما لا محالة فيكون نقيضه في تلك الصورة مستلزمًا لنقيض الكاتب. غير أنه ضعيف جـدًّا فإنـه لا يكون مطـردًا يصدق في كل صـورة؛ وقد صدق قولنـا بالضرورة بعض الحيوان لاإنسـان لا دائمًا بل ما دام حيوانًا، ولا يصدق بالضرورة بعض الإنسـان لا حيوان لا دائمًا بل ما دام إنسـانًا. وعلى هذا في العرفية العامة. وأما قول الشـيخ «إنه إذا صدق قولنا بعض «ج» «ب» وجب أن يصدق قولنا بعض ما ليس «ب» ليس «ج»، فذلك من جملة ما قد مرَّ الكلام فيه».

{وعـن الإمام زين الدين الكشِّـي أن الموجبـة الجزئية فيما عـدا الدائمتين والمشـروطتين والعرفيتين تنعكس موجبة جزئيـة لما مرَّ من قبل أنه لا بد وأن توجد موجودات أو معدومـات خارجة عن الموضوع والمحمول، غير أنه في حيـز المنـع لما مـرَّ. وعنه أنه قال أيضًـا «إنها إذا كانت محصلـة تنعكس، وإذا كانت معدولة لا تنعكس لانتقاضه بحمل الحيوان على اللا إنسان». وبالجملة فالحـق إنها لا تنعكس من حيث هي الموجبة الجزئية كما ذهب إليه الجمهور وإلا لكانت منعكسة في جميع الصور؛ وليس كذلك}.(١)

---

(١) والظاهر أن هذه العبارة مندرجة من طرف المستنسخ احترامًا للكشّي.

[٣. ٤. ١٢.] فصل: [في السَّوالب من الحمليَّات]

وأما السَّوالب فإنها تنعكس عكس النقيض بأي جهة كانت وفي أي مادة كلية كانت أو جزئية فعلية كانت أو ممكنة على حسب الموجبات في العكس المستوي؛ إذ الفعلية منها كلية كانت أو جزئية تنعكس جزئية مطلقة عامة كما يقال بالضرورة لا شيء من «أ ب»، ليس كل ما ليس «ب» ليس «أ» بالإطلاق العام وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا كل ما ليس «ب» ليس «أ» دائمًا. فينعكس عكس النقيض وهو قولنا كل ليس ما هو ليس «أ» ليس هو ليس «ب» دائمًا أي كل «أ ب» دائمًا: وقد كان بالضرورة لا شيء من «أ ب»، هذا خلف. ولأنه إذا صدق قولنا لا شيء من «أ ب» صدق قولنا كل «أ» هو ليس «ب»؛ وإنه ينعكس عكسًا جزئيًّا وهو قولنا بعض ليس «ب» هو «أ»؛ وهذا من جملة ما يلزمه صدق العكس لاستحالة صدق النقيض حينئذ وهو قولنا ليس كل ما ليس «ب» ليس «أ» بالإطلاق العام كما مرَّ. ويمكن أن يبرهن بغيرهما من البراهين أيضًا فيقال مثلًا إذا صدق قولنا لا شي من «أ ب» صدق عكسه وهو قولنا ليس كل ما ليس «ب» / ليس «أ» وإلا لكان صدق الأصل مع صدق [١٤٤ظ] النقيض؛ وذلك محال لما أن النقيض مستلزم لأمر يكون انتفاء الأصل من لوازم ذلك الأمر وهو قولنا كل «أ ب». وكذلك يقال إذا صدق قولنا لا شيء من «أ ب» فقد صدق فيما عداهما من الأشياء ليس «أ» وليس «ب» فيكون ما ليس «أ» ليس «ب» في تلك الصورة، وما ليس «ب» ليس «أ» كذلك، وإنه من جملة ما يمتنع صدقه بدون الصدق في العكس. وعلى هذا في الدائمة، وأما المشروطة العامة فيقال بالضرورة لا شيء من «أ ب» ما دام «أ»، ليس كل ما ليس «ب» ليس «أ» بالإطلاق العام وإلا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرَّ. وأما المشروطة الخاصة فيقال بالضرورة لا شيء من «أ ب»

لا دائمًا بل ما دام «أ»، ليس كل ما ليس «ب» ليس «أ» بالإطلاق العام لما مرَّ، وعلى هذا في العرفية الخاصة.

وكذلك في الوقتية والمنتشرة وغيرهما من القضايا الفعلية، فإن ما ينعكس في الموجبات بالعكس المستوي فذلك ينعكس في السالبات بعكس النقيض لما أن الصدق في ذلك العكس مما يستلزم الصدق في هذا؛ وبالعكس لما كان الصدق في الموجبات يجمع بين الشيء والشيء؛ والصدق في السالبات يجمع بين الشيء ونقيض ذلك الشيء. ألا ترى أنك إذا قلتَ كل «ج» «ب» فقد جمعتَ بين هذا وذلك، وإذا قلتَ لا شيء من «ج» «ب» فقد جمعتَ بين هذا ونقيض ذلك: هذا إذا كانت السوالب فعلية.

فأما إذا كانت ممكنة خاصة كانت أو عامة فهي تنعكس عكس النقيض جزئية ممكنة عامة، كما يقال لا شيء من «أ ب» بالإمكان الخاص، ليس بعض ما ليس «ب» ليس «أ» بالإمكان العام وإلا لصدق تقيضه وهو قولنا كل ما ليس «ب» ليس «أ» بالضرورة؛ وإنه يفضي إلى المحال كما مرَّ من قبل، هذا إذا كانت السوالب كلية فعلية كانت أو ممكنة. فأما إذا كانت جزئية فإنها إما أن تكون فعلية وهي تنعكس جزئية مطلقة عامة ضرورية كانت أو لا ضرورية فيقال بالضرورة بعض «أ» ليس «ب»، ليس بعض ما ليس «ب» ليس «أ» بالإطلاق العام وإلا لصدق نقيضه وهو كل ما ليس «ب» ليس «أ» دائمًا؛ وإنه يفضي إلى المحال على ما عرف، وعلى هذا في الدائمة. وأما في المشروطة العامة فيقال ليس كل «ج ب» ما دام «ج»، ليس كل ما ليس «ب» ليس «ج» بالإطلاق العام وإلا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرَّ، وعلى هذا في المشروطة الخاصة وغيرها. وأما أن تكون ممكنة وإنها تنعكس جزئية ممكنة عامة كما يقال بعض «أ» ليس «ب» بالإمكان الخاص، ليس بعض

مـا ليـس «ب» ليس «أ» بالإمـكان العـام وإلا لصدق نقيضه؛ وإنـه يفضي إلى المحال كذلك.

[١٤٥و] واعلـم / بأنك إذا قلتَ لا شـيء مـن الموجود بممكـن، أو بعض الموجود ليـس بممكن فذلك لا يكـون من الممكنات بـل من القضايـا الفعلية فتنعكس عكـس النقيض هكذا: ليس كل ما ليـس بممكن ليس بموجود بالإطلاق العام، أو ليس بعض ما ليس بممكن ليس بموجود بالإطلاق العام. والمعنى بالممكن هـو الممكن بالإمكان الخاص في هذا المثال؛ إذ الموجود أي موجود كان ليس إلا وهـو ممكن بالإمـكان العام. فأمـا بالإمكان الخاص فلا مجـال لذلك وإلا لكان الموجود حال كونه موجودًا جائز العدم: وذلك محال لاستحالة الاجتماع بيـن النقيضين. ولا يقال لـو كان كما ذكرتم لكان من المحال أن يكون الشـيء ممكنًا والشـيء لا يخلو من أن يكون موجودًا، وإنه من جملة ما يسـتحيل عدمه حينئذ، أو معدومًا، وإنه من جملة ما يستحيل وجوده كذلك. فإن الشيء لا يكون ممكنًا إلا وأن يكون إمكانه له لذاته. ولو كان كذلك لكان ممكنًا دائمًا سواء كان موجـودًا أو معدومًا لكنه بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى وجوده وعدمه. وهذا من جملة ما مرَّ ذكره من قبل. وما هو المشـهور عند الجمهور في عكس السـوالب. فهو الذي مضى ذكره في هذا الفصل؛ فاعتبر بما عرفتَ، وبالله التوفيق.

[١٣.٤.٣] فصل [فيما يتعلّق بالسَّوالب في الحمليَّات]

وأما [ما] ذهب إليه قوم وهو أن السـالبة تنعكس عكس النقيض إلى موجبة جزئيـة، فذلـك على خلاف مـا ذهب إليه **السـلف** وهو الذي مـرَّ ذكره. وعن **الشـيخ** وأتباعه أنها تنعكس إلى موجبة جزئية، وإلى سـالبة جزئية أيضًا (١). أما

---

(١) كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، ص٤٥-٤٧.

الموجبة الجزئية فهي التي مرَّ ذكرها منه في عكس نقيض السالبة الكلية وهي قولنا بعض ما ليس «ب ج». وأما السالبة فهي التي مرَّ ذكرها في عكس نقيض السالبة الجزئية وهي قولنا ليس كل ما ليس «ب» ليس «ج».

واحتجوا على **الأول** بأنه إذا صدق قولنا لا شيء من «ج ب» وجب أن يصدق بعض ما ليس «ب ج» وإلا لصدق لا شيء مما ليس «ب ج»؛ وهذا مما ينعكس إلى قولنا لا شيء من «ج» ليس «ب»؛ وإنه مما يستلزم قولنا كل «ج ب»، وقد كان لا شيء من «ج ب»، هذا خلف، وأنتَ تعرف أن العكس إما بجهة الإطلاق وإما بجهة الإمكان العام. وعلى **الثاني** أنه إذا صدق قولنا ليس كل «ج ب» وجب أن يصدق ليس كل ما ليس «ب» ليس «ج» دائمًا أو بالضرورة؛ وإنه ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل «ج ب» دائمًا أو بالضرورة؛ وكان ليس كل «ج ب»، هذا خلف.

وقوم من **المتقدِّمين** [أ] اعترضوا على قولهم في الأول أنه يلزم من صدق قولنا لا شيء من «ج» ليس «ب» في الخارج صدق قولنا كل «ج ب» في الخارج أن سلب الإيجاب الخارجي السالب المحمول لا يستلزم الإيجاب الخارجي المحمول لجواز أن لا يكون الموضوع / موجودًا أصلًا كما تقدم. [١٤٥ظ]
والسالبة المحصلة المحمول المقابلة لهذه الموجبة إذا فرضت أنها عكس نقيض السوالب لم يلزمها إلا بالاعتبارين المذكورين في الموجبات بطريق الاتفاق. ولو كان محمول هذه الموجبة نقيض موضوع الأصل، وفرضت أنها هي العكس لزمت الخارجية المطلقة السالبة الطرفين بطريق الاتفاق دون معدولتهما بل المعدولة أحدهما لجواز أن يكون الموضوع نفس الوجود أو لازمًا له مع امتناع المحمول كقولنا لا شيء من الموجود بخلاء، ولا يصدق بعض ما هو خلاء في الخارج لا موجود أو ليس بموجود في الخارج. [ب]

واعترضـوا أيضًا على قولهم في الثاني وهو أنه إذا صدق كل ما ليس «ب» ليس «ج» دائمًا أو بالضرورة لزم كل «ج ب» أن هذا اللزوم في حيز المنع؛ لأنا بينا أن الموجبة المحصلة الطرفين لا تنعكس كنفسها في الكيف إلى معدولة الطرفين. ولأنه لا يصدق وقد صدق قولنا كل ما ليس بمتحيز ليس بخلاء، أو كل ما هو لا متحيز هو لا خلاء؛ ولا يصدق كل خلاء متحيز في الخارج.

ثـم الـكلام في مثل هذه الاعتراضـات قد مرَّ من قبل فلا نعيـده مرة أخرى، وبعـد الاعـتراض ذهبوا إلـى أن السـوالب إذا كانت خارجيـة لا تنعكس إلى موجبـة جزئية مرَّ ذكرها إلا الخاصتين فإنهما تنعكسـان إلـى الموجبة الجزئية الـلا دائمة الموافقة المحمول لموضوع الأصل مطلقًا لصدقها خارجية مطلقة لما مرَّ في العكس المستوي؛ والسـالبة الموضوع أيضًا مطلقة لكونها أعم من المعدولـة الموضـوع، وإلى الموجبـة الجزئيـة الوجودية اللا دائمـة المقابلة المحمـول لموضـوع الأصل مطلقًـا لصدقهـا خارجية مطلقة وإلا فلا شـيء مـن لأ «ب» لا «ج» دائمًـا أو كل لا «ب» لا «ج» دائمًـا. ومع الثاني كل «ج» لا «ج» دائمًـا، هذا خلف. ويجـب أن يصدق أيضًا ما هو الأعم من هذه الموجبة المعدولة الطرفين. وإن كانا حقيقيين فإنهما ينعكسان إلى ما لم يتوقف صدقها على وجود الذات من القضايا. وما عدا الخاصتين منها إذا كانت خارجية كلية كانـت أو جزئية فلا ينعكس إلى موجبة جزئية مرَّ ذكرها سـواء أخذتَها سـالبة الموضـوع أو معدولـة الموضـوع إلا الخارجية الموضوع السـالبة والحقيقية المطلقـة المعدولة الموضوع بطريق الاتفاق. فإنه يصدق لا شـيء من الخلاء ببعـد في الخارج، ولا يصدق شـيء مـن الموجبات أصلًا لا سـالبة الموضوع وهـي بعض ما ليس بِبعد أو ليس ملزومًا له خـلاء في الخارج، وبعض ما ليس ملزومًـا له ليس ملزومًا للخـلاء؛ إذ المعنى بالخلاء البعـد المجرد ليكون كل

ملـزوم له ملزومًا للبعد؛ ولا معدولة الموضـوع وهي بعض لا بُعد في الخارج خلاء في الخارج وملزوم له وبعض ما هوملزوم للا بُعد خلاء في الخارج. وكل قضية لازم محمولها موضوعها وامتنع أحدهما؛ فإنها / من النظائر لذلك. وأما [١٤٦و] إذا كانت حقيقية فإنها تنعكس مع ذلك إلى الغير من القضايا بطريق اللزوم؛ إذ الفعليـات تنعكس إلى الموجبة الجزئيـة الموافقة المحمول لموضوع الأصل السـالبة الموضوع الخارجية؛ إذ لا بـد حينئذ من مفهوم هو ملزوم لـ «ج» دون «ب». فإن وجد في الخارج أيضًا لم يكن بالإطلاق وإلا يكون ملزومًا له دائمًا، وإن لـم يوجـد لم يكن «ب» في الخـارج أيضًا. والحقيقية المطلقة لا يسـتلزم نقيضهـا مع الأصل لا شـيء مـن ملزوم «ج» ملـزوم له دائمًا علـى ما تقدم في الخارجيات إلا أن هذا اللزوم محال هنا دون ثمّة. وإلى السـالبة المقابلة لهذه الموجبـة السـالبة الموضـوع الخارجية المطلقـة والخارجيـة الموضوع وإلا لصـدق كل مـا ليـس «ب» في الخارج ملـزوم لـ «ج»؛ وإنه ينتـج مع الأصل لا شيء مما ليس «ب» في الخارج ملزوم له، هذا خلف. وعلى هذا فإنها تنعكس في اصطلاحهـم إلى غير هذه القضايا أيضًا. غير أنها وإن كانت تنعكس لها كما هو في اعتقادهم فلا يكون واحدًا منها عكس النقيض عند الجمهور لما مرَّ من قبل. وبالجملة فالقضايا التي يعتبر فيها نفي الضرورة أو الدوام يلزمها أيضًا ما يلزم موجباتها لانقلابها إليها. فهذه كلها بعض ما أشـاروا إليه هذا القوم في هذا الباب، والله أعلم بالصواب.

[٣. ٤. ١٤.] فصل: [في الموجبات من الشرطيات]

وأما عكس النقيض في الشرطيات فإنها عند الجمهور عبارة عن تبديل مقابل المقدم تاليًا، ومقابل التالي مقدَّما مع بقاء السـلب والإيجاب بحاله؛ والصدق والكذب كذلك. ثمَّ الحكم في الموجبات هنا نحو الحكم في السـوالب هناك،

وفي السوالب كالموجبات أيضًا كما مرَّ. فالموجبات إذن لا تكون منعكسة إلا وأن تكون كلية، والكلية لا تكون منعكسة كنفسها إلا وأن تكون ضرورية أو دائمة أو مشروطة عامة أو عرفية عامة.

[١] أما الضرورية فيقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» فـ «ج د» فبالضرورة كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» وإلا صدق نقيضه وهو قولنا ليس كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب». فينعكس عكس النقيض وهو قولنا ليس كلَّما كان «أ ب» فـ «ج د»؛ وقد كان بالضرورة كلَّما كان «أ ب» فـ «ج د»، هذا خلف. ولأن الأصل لا يصدق إلا وأن يصدق عكسه لاستحالة الاجتماع بين صدقي الأصل والنقيض. وذلك لأن الافتراق بين المقدم والتالي لا يخلو من أن يكون متحقِّقًا في الجملة أو لا يكون، فإن كان متحقِّقًا فلا مجال لصدق الأصل أصلًا، وإن لم يكن متحقِّقًا فلا مجال لصدق النقيض كما مر؛ [٢] وعلى هذا في الدائمة فإنه لا فرق بينهما إلا في لفظ الضرورة.

[٣] وأما المشروطة العامة فيقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» فـ «ج د» ما دام «أ ب» فبالضرورة كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» ما دام لم يكن «ج د» وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا ليس كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» ما دام لم يكن «ج د» بالإطلاق العام. فينعكس عكس / النقيض كما مرَّ وإنه يفضي إلى المحال؛ [٤] وعلى هذا في العرفية العامة. [١٤٦ظ]

ثم لقائل [أ] أن يقول في هذا المقام لو كان كما ذكرتم لكان الصدق في الأصل مستلزمًا للصدق في العكس في كل صورة من هذه الصور سواء كان التالي من جملة ما يتحقق وجوده في نفس الأمر أو من جملة ما لا يتحقق وجوده أصلًا؛ وليس كذلك لاستحالة الصدق في الأصل مع الصدق في العكس إذا كان

التالي مـن جملة ما لا يتحقق وجوده في نفس الأمر. وذلك لأن ارتفاع المقدم من لـوازم اللزوم فيها فيكون ارتفاع اللزوم من لـوازم تحققه كذلك. ولو كان كذلـك فلا مجال للصدق في الأصل بلزومـه وفي العكس وإلا لا يكون ارتفاع المقدم من لوازم لزوم التالي في مثل هذه الصورة؛ وذلك محال. [ب] أو يقول صدق الأصل لا يمكن أن يكون مستلزمًا لصدق العكس استلزامًا كليًّا. وذلك لأن صدقه مع صدق النقيض أعني نقيض العكس كلَّما كان متحقِّقًا كان صدقه متحقِّقـا بالضـرورة. وكذلك كلَّمـا كان متحقِّقـا كان صدق النقيـض متحقِّقًا بالضرورة؛ وحينئذ يلزم أن يكون صدق الأصل مما يسـتلزم صدق النقيض في الجملة من الشـكل الثالث. ولو كان كذلك فلا يمكن أن يكون صدق الأصل مستلزمًا لصدق العكس استلزامًا كليًّا؛ وإنه من اللوازم للانعكاس فيما ذكرتم. [ت] أو يقول إنه لا يكون مسـتلزمًا لذلك اسـتلزامًا كلِّيًّا فإن صدقه مع صدق ما ينافي الصدق في العكس كلَّما كان متحقِّقًا كان صدقه متحققًا. وكذلك كلَّما كان متحقِّقـا كان صدق ما ينافي الصدق في العكـس متحقِّقًا فيكون الصدق في الأصل مستلزمًا لصدق ما ينافي الصدق في العكس من الثالث كما مرَّ؛ وإنه مما ينافي كونه مستلزمًا على ما عرف.

لكنـا نقـول: في **الأول** لا نسـلم أن ارتفـاع المقدم من لوازم لـزوم التالي في تلك الصورة بل من لوازم هذا المجموع وهو اللزوم بدون التالي. وقد علمتَ بأنه لا يلزم من كون الشـيء ملزومًا للشـيء أن يكون جزؤه ملزومًا. ولما كان ارتفاعـه من لوازم المجمـوع كان ارتفاع المجموع من لوازم تحققه؛ وهذا هو المطلـوب ليـس إلا. وإن قيل «هـ ب» أنه كذلك لكن لا يلـزم أن يكون ارتفاع المجموع عند تحققه بارتفاع ما دون اللزوم؛ وإنه مما ينافي اللزوم أيضًا. فنقول بـل يلـزم ضرورة انتفاء هـذا المجموع في نفس الأمر وهـو تحقق المقدم دون

اللـزوم لما مر. وفي **الثاني** نقول مـا ذكرتم في حيز التعارض فإن من الممكن أن يكون الأوسـط في الثالث مجمـوع صدق الأصل مع صدق مـا يتحقق اللزوم لكنا لا نتعرَّض لذلك؛ وقد كان من البراهين القاطعة على انتفاء هذا المجمـوع وهـو صدق الأصل دون صدق العكس كما يقـال صدق الأصل لا غير إما أن يكـون ممكنًا في نفس الأمر أو لا يكون دائمًـا. وإنما كان ينبغي هذا المجموع وهـو الصـدق في الأصل دون الصـدق في العكس: أمـا إذا كان ممكنًا فلانتفاء صـدق الأصل / ؛ إذ الإمكان مما ينـافي اللزوم. وأما إذا لم يكن فلانتفاء الغير [١٤٧و] وهو لا غير وانتفاء المجموع مما يحقق اسـتلزام صدق الأصل صدق العكس استلزامًا كلِّيًّا وهو المطلوب. وبهذا خرج الجواب عن الثالث أيضًا؛ إذ الثالث في حيـز التعارض لما مرَّ؛ وقد تعارض بهذا البرهان كذلك فإنه من جملة ما لا اختصـاص له بالتالي؛ وهذا ظاهر. أو نقـول إذا كان الأصل صادقًا كان وجود المقدم بدون التالي ممتنعًا؛ إذ صدقه عبارة عن هذا الامتناع. ولما كان المقدم دون التالي ممتنعًا كان نقيضه من لوازم نقيض التالي بالضرورة ضرورة امتناع نقيـض التالـي بدونه وإلا لما تحقـق ذلك الامتناع؛ وقد تحقـق بالضرورة؛ إذ الـكلام فيه. وإن قيل إنما يكون كذلك إذا كان ذلك النقيض أمرًا ممكنًا فنقول هـذا المنع ضايع فإنـا إذا فرضنا ذلك النقيض كان فرضـه فرض نقيض التالي لا محالـة ممتنعًا كان ذلك النقيض في نفس الأمر أو لا يكون. ولما كان فرضه فرض نقيض التالي كان ذلك الفرض مسـتلزمًا لنقيض المقدم، وإن كان الأمر الـذي يوصف بصفة كونه مقدَّمـا قطعي الثبوت على ذلـك التقدير؛ وهذا من جملة ما لا خفاء فيه بعد الاطِّلاع على حقيقة كون الشيء مقدَّما لتاليه.

وأمـا البواقي من القضايا المذكورة [٥] فالمشـروطة الخاصة تنعكس إلى عامتهـا عنـد الجمهور منهم. ومنهـم من قال «إنها تنعكـس دائمًا في البعض لا

دائمًا في البعض كما يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» فـ «ج د» لا دائمًا بل ما دام «أ ب» فبالضرورة كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» ما دام لم يكن «ج د» دائمًا في البعض لا دائمًا في البعض». [٦] وكذلك العرفية الخاصة وما عداهما من القضايا الباقية فإنها لا تنعكس عكس النقيض لامتناع العكس في الأخص منها وهي الوقتية؛ فإنه يصدق أن يقال بالضرورة كلَّما كان «أ ب» كان «ج د» لا دائمًا بل وقت كذا. ولا يصدق أن يقال بالضرورة كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» لا دائمًا بل وقت كذا؛ فإن من التوالي ما لا يمكن رفعه دون رفع المقدم في غير ذلك الوقت أصلًا. [٧] وعلى هذا في المنتشرة وغيرها التي هي الأعم منها؛ فالأعم على ما عرف. [٨] وأما الموجبة الجزئية فإنها لا تنعكس لما مرَّ من قبل في السالبة الجزئية فيقال مثلًا قد يكون إذا كان الحيوان موجودًا كان اللا إنسان موجودًا. ولا يقال قد يكون إذا لم يكن اللا إنسان موجودًا لم يكن الحيوان موجودًا. فإن من المحال أن يكون الإنسان موجودًا دون الحيوان وإنه حيوان.

ثم لقائل أن يقول فيه كيف لا يقال وكما أن وضع المقدم لا يمكن دون وضع التالي في اللزومية فكذلك رفع التالي لا يمكن دون رفع المقدم. ولو كان كذلك لكان من اللوازم أن يصدق كل واحد من القولين؛ ولأن الكلام في اللزومية ومثل هذه الشرطية لا تكون لزومية إلا وأن لا / يمكن الافتراق [١٤٧ظ]
بين المقدم والتالي في حالة ما وفي تلك الحالة كما يصدق الأول من القولين يصدق الثاني منهما، وإن كان الإنسان في تلك الحالة محالًا، واللا حيوان عند تحققه كذلك. لكنا نقول: هذه كلها من المسلمات لكن لا يلزم من صدق الأول منهما صدق الثاني إلا في تلك الحالة والأول لا يكون مقيدًا بقيد أن يكون في تلك الحالة فلا يلزم من صدقه صدق الثاني إذن. والحق فيه أنه يلزم

إذا كانت الشـرطية لزومية وإلا لا تكون لزومية؛ فإن من المحال أن يمتنع هذا دون ذلك ولا يمتنع أيضًا.

واعلـم بأن الشـرطية وإن كانـت جزئية فيمـا نحن فيه فقد كانت مسـتلزمة لشرطية كلية من جانب المقدم تارة، ومن جانب التالي أخرى فيقال كلَّما كان الملـزوم موجودًا كان اللازم موجودًا، وكلَّما لـم يكن اللازم موجودًا لم يكن الملزوم موجودًا وإلا لا يكون الملزوم ملزومًا في نفس الأمر، ولا اللازم لازمًا كذلك؛ هذا هو الكلام في اللزومية. وأما في الاتفاقية فالحق فيها أنها لا تنعكس عكـس النقيـض كلية كانـت أو جزئية فإنه لا يلـزم من انتفاء التالـي فيها انتفاء المقدم على ما عرف.

[١٥.٤.٣] فصل: [في السوالب من الشرطيَّات]

هـذا إذا كانـت المتَّصلة مـن الموجبات، فأما إذا كانت من السـوالب وهي مـن الفعليات كلية كانـت أو جزئية ضرورية كانت أو لا ضرورية فإنها تنعكس جزئية مطلقة عامة فيقال ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د»، قد لا يكون إذا لم يكـن «ج د» لم يكن «أ ب» بالإطلاق العام وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا دائمًا إذا لـم يكـن «أ ب». فينعكس عكس النقيـض وهو قولنا دائمًـا إذا كان «أ ب» كان «ج د»؛ وقد قلنا ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د»، هذا خلف. ولأنه إذا صـدق قولنا ليس البتـة إذا كان «أ ب» كان «ج د» صدق قولنا كلَّما كان «أ ب» ليس «ج د»؛ فينعكس عكسًـا جزئيًّا وهو قولنا قد يكون إذا لم يكن «ج د» كان «أ ب»؛ وإنه من جملة ما يلزمه صدق العكس لاستحالة صدق النقيض حينئذٍ. وكما أنه يبرهن بهما فكذلك بغيرهما من البراهين التي مرَّ ذكرها في السـوالب من الحمليَّـات. وعلى هذا إذا كانت من الممكنات خاصة كانت أو عامة كلية

كانت أو جزئية فإنها تنعكس عكس النقيض جزئية ممكنة عامة كما يقال ليس البتة إذا كان «أ ب» كان «ج د» بالإمكان الخاص، قد لا يكون إذا لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» بالإمكان العام وإلا لصدق نقيضه وهو قولنا بالضرورة كلَّما لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» وإنه يفضي إلى المحال كما مرَّ من قبل.

وأما الجزئية منها فإنها تنعكس جزئية مطلقة عامة في الفعليات، ممكنة عامة في الممكنات فيقال قد لا يكون إذا كان «أ ب» كان «ج د»، قد لا يكون إذا لم يكن «ج د» لم يكن «أ ب» وإلا لصدق نقيضه؛ وذلك يفضي إلى المحال كما مرَّ، / هذا هو الكلام في اللزومية. وأما في الاتفاقية فكذلك كما يقال ليس [١٤٨و] البتة إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلاء موجودًا، قد لا يكون إذا لم يكن الخلاء موجودًا لم يكن الإنسان موجودًا وإلا لصدق نقيضه وذلك يفضي إلى المحال كذلك. وعلى هذا في الجزئية منها كما يقال قد لا يكون إذا كان الإنسان موجودًا كان الخلاء موجودًا، قد لا يكون إذا لم يكن الخلاء موجودًا لم يكن الإنسان موجودًا.

[٣. ٤. ١٦.] فصل [في القواعد العقليّة]

واعلم بأن القواعد المنطقية قواعد عقلية، والقواعد العقلية مجردة عن المواد وعما يتعلق بها من الموافقة والمخالفة في الذوات والأعراض فلا يلزم من كون القضية منعكسة في البعض من المواد دون البعض أو بالبعض من الجهات دون البعض أن تكون منعكسة في نفس الأمر من حيث إنها هي؛ وقد كان الحكم على ماهية الشيء من حيث هي الماهية غير الحكم عليها من حيث إنها متصفة بصفة كذا في الذهن أو في الخارج. فما يكون للشيء بحسب ماهيته كان لازمًا لذلك الشيء على وجه لا يمكن وجود تلك الماهية

بدونه البتة. وعلى هذا إذا كان بحسب ماهيته المتصفة بصفة كذا؛ إذ الماهية المتصفة من حيث إنها ماهية متصفة ماهية مركبة في الحقيقة. والحكم على الماهية من حيث هي الماهية لا يكون مختصًّا بالبعض من الماهيات دون البعض. والماهية قد تكون من البسائط، وقد لا تكون بل تكون من المركَّبات. والماهية المركَّبة قد تكون مركبة من البسائط، وقد لا تكون بل تكون مركبة من المركَّبات كما مرَّ من قبل فيما نحن فيه من الحمليَّات والشرطيات؛ فاعتبر بما عرفتَ. فإن منهم من خالف المتقدِّمين لغفلته عن حقيقة ما ذهبوا إليه، وبالله التوفيق.

❁ ❁ ❁

نهاية فصل الجملة الثانية:
في المركبات / [في القواعد العقليَّة]

الفهارس العامة

فهرسة الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث

❁ ❁ ❁

فهرس الأعلام

ثامسطيوس	٣٧١
حسن بن محمد الطبسي	٤٨
زين الدين الكشي	٤٧، ٤٨، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٤٩٥، ٤٩٧، ٤٩٩، ٣/١٩٩
سراج الدين الأرموي	٧
السهروردي	٧
سيف الدين الآمدي	٧
صلاح الدين الصفدي	٣٢
علي بن أبي طالب	١٣٧
عمر بن سهلان الساوي	١٦
الفارابي	٥، ١٦، ٥٤، ٨٥
فخر الدين الرازي	٧، ٨، ٩، ١١، ١٣، ١٥، ٣٢، ٣٩، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٥، ٦٣، ٤٦٩
فرفوريوس	٥، ٣١٥
قاطيغورياس	٢٧٩
قطب الدين الرازي	٨
قطب الدين الشيرازي	٨

❁ ❁ ❁

فهرس الكتب

فهرس البلدان والأماكن

❁ ❁ ❁

فهرس الأشعار

* * *

فهرس الموضوعات

❁ ❁ ❁